N. I. Groß Octav. c. c. 5.

D. L. 148

fol. 43/5.

Phil 3746

N. 30

Johann Georg Sulzers,
Mitglieds der Königl. Akademie der Wissenschaften zu Berlin und Professors der Mathematik bey dem Königl. Joachimsthalischen Gymnasio,

Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

Berlin,
verlegts Friedrich Nicolai,
1762.

Vorrede.

Das Original dieser Abhandlung ist in Französischer Sprache in den Schriften der Königlichen Akademie der Wissenschaften zu Berlin erschienen. Da man sie wegen ihres lehrreichen Inhalts ins Deutsche zu übersetzen vor gut gefunden, hat der berühmte Herr Verfasser nicht allein seine Einwilligung dazu gegeben, sondern auch die Uebersetzung genau durchgesehen,

und einige Anmerkungen hinzu gethan, welche zur Erläuterung des wahren Sinnes das ihrige beytragen. Diese Anmerkungen sind zum Unterschiede mit Zahlen bezeichnet, dahingegen die mit Buchstaben bezeichnete schon dem Original beygefüget gewesen. Berlin den 2ten Januar 1762.

Theorie
der
angenehmen und unangenehmen
Empfindungen.

Erster Abschnitt.
Allgemeine Theorie des Vergnügens.

Unter allen philosophischen Fragen ist das die berühmteste und wichtigste, welche die Mittel, zur Glückseligkeit zu gelangen, betrift. Diese Frage ist so alt als die Philosophie selbst, und von vielen Weltweisen des Alterthums untersucht worden, welche sich darüber

 in

(1) Der Verfasser dieser Theorie, dem wir diese Uebersetzung zur Beurtheilung ihrer Richtigkeit vorgelegt haben, hat uns in den Stand gesetzt, einige Anmerkungen (die zum Unterschied mit Zahlen bezeichnet sind) zur Erläuterung oder Bestätigung seiner Lehre

in verschiedene Sekten zertheilet haben. Bey dem ersten Anblicke scheint sie nicht sehr schwer zu seyn. Jedermann gesteht es ein, daß die Glückseligkeit, so weit sie der Mensch erreichen kann, ein Zustand sey, wo das Vergnügen, was man genießt, den Schmerz überwiegt, dem man unterworfen ist. Nun hat eine lange Reihe von Erfahrungen den Menschen von unzähligen Dingen Kenntniß verschafft, deren Genuß Vergnügen macht; und man kennt vermittelst eben derselben beynahe alle Fälle, wo Schmerz und Verdruß natürliche Folgen der Handlungen sind. Ist dieß wahr, so scheint die ganze Wissenschaft der Glückseligkeit, so weit sie nämlich von unsern Handlungen abhängt, auf diese einzige sehr einfache und leichte Regel hinauszulaufen: **Suche dir alles mögliche Vergnügen, das aus der Erfahrung bekannt ist, zu verschaffen, und allen Schmerz zu vermeiden.** Dieß ist der Hauptgrundsatz von der Moral der neuen Epikuräer. (a)

Aller

Lehre hinzuzuthun. Einige der folgenden Anmerkungen scheinen zwar die Uebersetzung richtiger zu machen, in der That aber verbessern sie den Sinn der Urschrift: denn der Verfasser hat eingesehen, daß er sich an einigen Orten entweder nicht bestimmt, oder nicht richtig genug ausgedrückt hat.

(a) Ich sage der neuern Epikuräer; denn Epikur selbst ist sehr weit von diesem Gedanken entfernt gewesen, er, der die verschiedenen Arten von Vergnügen so sorgfältig von einander unterschied, und nur die anständigen anprieß, die andern aber verwarf. Siehe den Diogenes Laert.

Aller scheinbaren Gründlichkeit dieser Maxime ohnerachtet, ist es doch nicht schwer einzusehen, daß sie sehr mangelhaft sey. Man braucht nur wenig Erfahrung nebst einem gesunden Urtheil zu haben, um zwey Stücke gewahr zu werden, die sie sehr verdächtig machen.

1. So geschieht es oft, daß Vergnügungen wider Vergnügungen streiten. Wir haben verschiedene Fähigkeiten, die uns zu verschiedenen Arten von Vergnügungen geschickt machen. Nun kann es sich zutragen, daß eine der andern entgegen ist, oder der Genuß der einen wenigstens den Genuß der andern nothwendig ausschließt. Was soll man alsdenn machen? Welcher soll man den Vorzug geben? Der größten? Aber wie kann man das Vergnügen berechnen? Ist es genung, die ersten Eindrücke von beyden Arten mit einander zu vergleichen, oder muß man jedes Vergnügen durch die ganze Reihe von Eindrücken hindurch, die es in der Seele hervorbringt, verfolgen? Ist es möglich, daß eine Sache uns immer größeres Vergnügen giebt, je mehr und länger wir desselben genießen; so kann uns der erste Eindruck, den es auf uns gemacht hat, nicht seinen wahren Werth schätzen lehren. Die Regeln, die uns in dem Forschen nach der Glückseligkeit leiten sollen, müssen uns über diese Zweifel nicht in Unwissenheit lassen. Hieraus schließe ich also, daß die Epikurische Maxime mangelhaft sey.

2. Lernen wir auch aus der Erfahrung, daß ein genossenes Vergnügen in Schmerz und Verdruß ausarten kann, oder richtiger zu sprechen, ein genossenes Vergnügen kann einen weit größern Verdruß verursachen, als das Vergnügen in seiner Art gewesen ist. Das kömmt von der Verschiedenheit unsrer Fähigkeiten her. Wenn wir nur einer Art des Vergnügens fähig wären, wenn uns z. E. von allen unsern Fähigkeiten nur der Geschmack übrig bliebe, so würde diese Maxime sehr richtig seyn. Alsdenn brauchten wir nur, um glücklich zu seyn, alle mögliche Mittel aufzusuchen, unserm Geschmack zu schmeicheln. Nichts wäre dann leichter als glücklich zu seyn, ob wohl ein so eingeschränktes Glück nur wenig bedeuten würde. Sobald wir aber verschiedene Fähigkeiten haben, und sobald es nöthig ist, sie alle zu befriedigen, um zur Glückseligkeit zu gelangen, so wird die Wissenschaft der Glückseligkeit weit mehr zusammengesetzt: und man wird sehen, daß die angeführte Maxime nicht allein mangelhaft, sondern auch gefährlich, und uns in Unglück zu stürzen fähig ist.

Ich schmeichle mir, diese wenige Anmerkungen werden hinlänglich seyn, zu zeigen, daß die Epikurische Maxime auf keine Weise dienlich ist, uns zum großen Zweck der Natur zu führen, und daß man weit schwerere Untersuchungen anstellen müsse, wenn man zu etwas gründlichem und gewissen in der Moral gelangen will. Es ist auch aus dem, was ich angemerkt habe, nicht einmal schwer einzusehen, was man

man für einen Weg ergreifen muß. Man muß nothwendig alle Fähigkeiten, die uns gegen die verschiedene Arten des Vergnügens und Schmerzens fühlbar machen, recht gründlich kennen; man muß wissen, welche Eigenschaften der Gegenstände sie erregen, und in welchem Verhältniß jede dieser Eigenschaften mit dem Wesen der Seele selbst steht; und endlich auch, wie das Vergnügen durch allerley Gegenstände vermittelst dieser Eigenschaften erregt wird. Nach diesen vorläufigen Untersuchungen wird man im Stande seyn, über den richtigen Werth der Vergnügungen, über die Proportion, worinn sich die verschiedenen Arten desselben unter einander erhalten müssen, wenn wir glücklich seyn sollen; und über die Mittel, sie uns zu verschaffen, ein sicheres und entscheidendes Urtheil zu fällen.

Ich glaube über jeden dieser Punkte einige Anmerkungen gemacht zu haben, die mir wichtig genung scheinen, um es zu wagen, sie der Akademie vorzulegen. Ich werde mich für dieses mahl daran begnügen lassen, die Grundsätze meiner folgenden Untersuchungen vor Augen zu stellen, welche in der Erklärung des Ursprungs aller angenehmen und unangenehmen Empfindungen überhaupt bestehen. Bevor ich diese Untersuchungen angestellt hatte, glaubte ich, daß alles, auch noch so verschiedene Vergnügen, aus einem und eben demselben wesentlichen Grundtriebe der Seele entspringe, so wie in der Natur eine einzige sehr einfache Kraft eine Menge sehr verschiedener Erscheinungen hervor bringt.

Nachdem ich nunmehro diesen Grundtrieb aufgesucht habe, bin ich von der Richtigkeit meiner Muthmaßung gewiß worden.

Wir müssen bis zum Wesen der Seele dringen, wenn wir die ursprüngliche Quelle alles Vergnügens entdecken, und nach Art der Mathematiker, welche aus dem Wesen der krummen Linie alle andere Eigenschaften derselben herleiten, die verschiedenen Arten desselben entwickeln wollen. Denn da das Angenehme und Unangenehme mit allen unsern Vorstellungen so genau verbunden ist, so kann man daraus schließen, daß diese beyden allgemeinen Eigenschaften unserer Seele unmittelbar von der Natur der Seele abhangen.

Ich will mich hier in keine metaphysische Untersuchung für oder wider die Immaterialität der Seele einlassen. Die Entscheidung dieser Frage scheint mir zu meinem Zweck nicht unumgänglich nothwendig zu seyn. Die Seele mag einfach oder materiell seyn, genung wenn sie nur von einer beständigen und unwandelbaren Natur ist, und das Wesentliche der menschlichen Natur zu allen Zeiten und in allen Erdstrichen beständig einerley ist: und das wird jeder vernünftige Philosoph ohne Schwierigkeit gestehen. Ohne mich also dabey aufzuhalten, die Immaterialität der Seele zu beweisen, (welcher Beweis mir doch nicht unmöglich scheint) will ich nur untersuchen, worinn ihr Wesen oder ihre natürliche Wirksamkeit bestehe. Denn da die Seele eine wirksame

Substanz ist, (welches niemand läugnen kann,) so muß ihr eine gewisse Art der Wirksamkeit oder der Kraft natürlich seyn. Diese natürliche Wirksamkeit der Seele besteht gewiß darinn, Ideen hervor zu bringen, oder auch sie zu empfangen, und mit einander zu vergleichen; das heißt, zu denken.

Ich will hier nicht wiederholen, was unsere neuere Philosophen nach dem berühmten Herrn von Wolf gründlich dargethan haben, um zu beweisen, daß die natürliche Wirksamkeit der Seele, oder, wie sie es nennen, ihre wesentliche Kraft darinn bestehe, Ideen hervor zu bringen. Wenige Menschen sind gewohnt, sich mit metaphysischen Untersuchungen abzugeben. Ich will hier nur anmerken, daß, da die Seele niemals die Gegenstände selbst, sondern nur die Ideen, welche sie sich davon macht, genießt, sie auch nur Ideen begehren kann; und folglich ihre wesentliche Wirksamkeit nur in Hervorbringung von Ideen bestehen kann, weil sonst nichts als diese in der Seele vorhanden ist. Wenn wir über das, was in dem Zeitvertreibe und in den Vergnügungen der Menschen wesentlich ist, nachdenken; so werden wir allezeit finden, daß sie endlich auf etwas bloß idealisches hinauslaufen.

Ein Mensch mag Genie oder Stärke des Geistes haben wie er wolle, so geht doch in allem, was er vornimmt, seine standhafteste Neigung dahin, seinen Geist oder seine Einbildungskraft beständig mit solchen Dingen zu beschäftigen, die ihm Materie zum Denken geben: das ist gleichsam die Nahrung der Seele. Wollen wir uns davon überzeugen, so dürfen

dürfen wir dem Menschen nur in allem seinen Zeitvertreib, in seinen Vergnügungen, kurz in allem, was er aus Geschmack thut, folgen, und aufsuchen, was ihm eigentlich Zeitvertreib verursacht; so werden wir jederzeit finden, daß es auf etwas hinaus läuft, das die vorstellende Kraft der Seele unterhält. Gefällt, zum Exempel, dem Ehrgeitzigen der Rang, wozu er sich durch seine Künste erhoben hat, weil er geschmeichelt und gefürchtet wird; oder ergötzt sich sein Geist nicht vielmehr an der intellektualischen Schönheit, die er in dem glücklichen Erfolg seiner Unternehmungen wahrnimmt, und an der schönen Aussicht, die ihm seine Macht vorhält, unzählige Begebenheiten nach seinem Willen einrichten zu können? Ich bin versichert, das meiste Vergnügen entsteht bey ihm aus der Schönheit des politischen Systems, das er sich entworfen hat. Das ist aber pur intellektualisch. Und so verhält es sich mit allen andern Ergötzungen der Menschen. Wenn sich der Philosoph mit seinen Spekulationen, der Staatsmann mit seinen Entwürfen beschäftiget; wenn der Stutzer lieblich thut, oder der gemeinste Mann mit seinen Nachbarn plaudert; so haben sie alle insgesammt nur einerley Endzweck: es will nämlich ein jeder seine Seele mit einer Menge Ideen und Gedanken versehen, die sich zu seinem Geschmack und zum Umkreise seiner Einsichten schicken. Dieß versteht sich vornehmlich von solchen Beschäftigungen, wozu eine Anstrengung des Geistes erforderlich ist. Jede Unternehmung ist eine Art von Aufgabe, deren Auflösung uns intereßirt, weil sie die ursprüngliche

Noth-

Nothdurft unserer Natur befriediget; und alle verschiedene Lebensarten sind gleichsam so viel Wissenschaften, die endlich alle auf die Erkenntniß-Fähigkeiten unserer Seele hinzielen. Was ein berühmter Dichter von der Eigenliebe sagt, schickt sich noch viel besser auf dieses Bedürfniß der Seele:

— — — — écartez ce mobile,
L'homme est enseveli dans un repos sterile:
Il est tel, qu'à la terre une plante attachée,
Qui vegéte, produit, & périt déssechée. (*b*)

Ich glaube mich nicht zu betrügen, wenn ich versichere, daß die Wahrheit dessen, was ich hier von der Natur der Seele und ihrem ursprünglichen Bedürfniß behauptet habe, jedem, der sich nur die Mühe geben will, darüber nachzudenken, auch einleuchten werde. Doch könnte daraus ein Zweifel entstehen, daß es so viele Menschen giebt, die nur nach bloß sinnlichen Vergnügungen zu trachten scheinen. Nun kann man sich aber sehr schwer überreden, daß das Denken die vornehmste Bedürfniß solcher Leute seyn solle.

Ich gebe zur Antwort, und gründe mich dabey auf die Erfahrung, daß, wenn es wirklich bloß sinnliche Vergnügungen giebt, diese allein niemals die Bedürfniße unsrer Natur hinlänglich zu befriedigen im Stande sind; sie werden bald verächtlich und unschmackhaft, wenn sie von dem Vermögen zu denken nicht einige Reitzungen entlehnen. Ich will nicht einmal anführen, daß Leute von Verstande selbst sinnliche Ver-

(*b*) *Du Resnel* poetische Uebersetzung des Versuchs über den Menschen vom Pope.

Vergnügungen lebhafter als andere empfinden; sondern ich merke nur dieses an, daß ein Mensch, welcher allen seinen Sinnen überflüßig Genüge thun könnte, aber der Vergnügungen, welche von der Erkenntnißkraft abhangen, beraubt wäre, gewiß nicht lange glücklich seyn würde. Wer würde wohl an den Vergnügungen der Tafel einzig und allein in der Absicht Geschmack finden, weil sie der Zunge schmeicheln; und wer würde sich wohl darnach sehnen, wenn er ohne Gesellschaft und Freude dabey wäre? Wer würde des Genusses der schönsten Person nicht bald satt werden, wenn nicht Vergnügungen einer höhern Art mit untermischt wären? Die größten Wollüstlinge werden uns gestehn, daß man mitten unter den Entzückungen der Sinne Langeweile und schreckliche leere Stellen antrift, und ohne diejenigen Ergötzungen unglücklich ist, welche von dem Vermögen zu denken unstreitig entspringen, und das wahre Salz der übrigen sind.

Wir sehen also klärlich, daß, so mächtig auch die sinnlichen Vergnügungen seyn mögen, sie doch nur von einem zufälligen Bedürfniß herrühren, und daß bey allem, was uns lange vergnügen soll, etwas intellektuelles statt haben muß. Dieses beweiset, daß das Wesen der Seele der Grundtrieb, daraus alle unsere dauerhafte Begierden entstehen, eine mächtige Bestimmung sey, Ideen hervor zu bringen oder zu empfangen. Ich schmeichle mir so gar, in der Folge dieser Untersuchungen zu zeigen, daß auch die sinnlichsten Vergnügungen aus dieser allgemeinen Quelle ihren Ursprung nehmen.

Noch

Noch eine andere Beobachtung bestätiget das, was ich von der Natur der Seele gesagt habe. Wenn man auf die Verschiedenheit und Veränderungen des Geschmacks Achtung giebt, so wird man gewahr, je mehr ein Mensch zu intellektuellen und deutlichen Ideen fähig wird, desto weniger beschäftigt er sich mit sinnlichen. Die niemals denken gelernt haben, beschäftigen sich, so gut sie können, mit Dingen, welche viel vom Sinnlichen abhängen. Man lehre sie aber nachdenken, Urtheile fassen, aus besondern Begebenheiten allgemeine Schlüsse machen, und Ideen, die sich zum Theil ähnlich sind, mit einander vergleichen; so wird man sehen, daß sie sich weit mehr mit intelletuellen Dingen zu thun machen werden, als sie es zuvor gethan haben. Ich wiederhole es also mit Zuversicht; unsere Natur ist so beschaffen, daß das Denken uns wesentlich und der Grundtrieb aller unserer Unternehmungen und aller unserer freyen Handlungen ist, so wie das Brennen dem Feuer und das Anziehen des Eisens dem Magnet wesentlich ist.

Wir haben also einen wirksamen Grundtrieb in der Seele gefunden, der die Quelle aller unserer Handlungen ist. Vermöge dieses Grundtriebes kommen alle unsere Neigungen in einem Ursprunge und Mittelpunkte zusammen. Und wie die Menschen, die von einem gemeinschaftlichen Vater entspringen, nach ihrem Stande von einander verschieden sind, so daß es Edle und Bürgerliche von mancherley Range giebt, je nachdem sie das Schicksal in der Welt da oder dort hingestellt hat: eben so werden unsere Neigungen und Vergnügungen, ob sie wohl

nach

nach ihrem Ursprunge von gleichem Adel sind, mehr oder minder hochachtungswerth; je nachdem die verschiedenen Dienste sind, die sie uns leisten, je nachdem sie unmittelbarer oder entfernter mit der Glückseligkeit in Verbindung stehen.

Ehe ich aber zeige, wie dieses thätige Principium der Seele alle angenehme und unangenehme Empfindungen, und folglich auch alle Neigungen und Abneigungen hervor bringt, muß ich zuvor seine Natur etwas genauer untersuchen. Erstlich muß man merken, daß der Name einer Kraft, welchen man diesem im Menschen thätigen Principium gegeben hat, ein beständiges Bemühen bedeutet, das, so zu sagen, alles in Bewegung setzt, Ideen hervorbringen zu können. Will man die Natur dieser Kraft recht kennen lernen, so darf man sie sich nur in merkwürdigen Fällen, als z. E. in einer großen Gemüthsbewegung, vorstellen. Jedermann weiß, wie man alsdann von der Kraft der Begierde gedrängt und bewegt wird. In andern Fällen, wo die Seele ruhiger ist, bleibt zwar diese wesentliche Kraft einerley, nur daß sie nicht so stark ist; sie erregt allezeit eine mehr oder minder starke Bewegung, die der Bewegung der Leidenschaften ähnlich ist. Das hat der Ausdruck, **wesentliche Kraft der Seele**, zu bedeuten.

Ich bemerke zweytens, daß diese Kraft der Seele so bestimmt ist, daß es uns gar nicht gleichgültig ist, von welcher Beschaffenheit die Ideen sind, die sie hervorbringt. Die Seele zieht jederzeit die klaren Ideen den dunkeln, und die deutlichen denjenigen vor, die nur undeutlich klar sind. Jedermann

sieht allerley Dinge lieber deutlich ein, als daß er verwirrte Begriffe davon hat. Eine deutliche Idee stellt uns auch in der That von einem Gegenstande mehr Dinge vor, als eine undeutliche; und befriediget folglich das Bedürfniß der Seele auch besser.

Das ist noch nicht alles. Die Seele begnügt sich nicht daran, Ideen hervorzubringen: gleich einem guten Boden, der den in seinem Schooß empfangenen Saamen nährt und zum Wachsthum bringt, zieht die Seele, wenn sie ihre Ideen überdenkt und mit einander vergleicht, neue heraus, und macht Sätze, Schlüsse und an einander hängende Gedanken daraus. Diese Wirksamkeit der Seele zeigt sich allenthalben. Das kleinste Genie macht seine Schlüsse so gut wie der Philosoph. Diese Fähigkeit, Ideen zu vergleichen und Schlüsse daraus zu machen, nennt man die **Vernunft**, und man ist durchgehends einstimmig, daß sie allen Menschen mehr oder weniger zu Theile geworden. Sie ist kein erworbenes Talent, sondern eine Gabe der Natur, eine nothwendige Folge der ursprünglichen Kraft der Seele, der man vergeblich widerstehn würde. Umsonst würden wir uns vorsetzen, in Unthätigkeit zu bleiben, die Kraft der Seele risse uns fort. Wir bringen Ideen hervor, wir vergleichen sie, wir schließen, ohne daran zu denken, ja oft wider unsern Willen. Ich merke endlich noch an, je mehr die Ideen in einer Schlußfolge verbunden sind, das heißt, je vollkommener die Schlußfolge ist, desto mehr Gefallen findet auch die Seele daran. Denn ihre natürliche Wirksamkeit ist in solchen Fällen freyer und vollkommener, als wenn die Ideen

verwickelt sind. Und das bestätiget auch die Erfahrung. Dieß ist die Natur des thätigen Grundtriebes der Seele. Jedermann weiß, wie der Herr von Wolf alle intellektuelle Fähigkeiten der Seele daraus hergeleitet hat. Ich werde itzt den Ursprung aller angenehmen und unangenehmen Empfindungen daraus zu folgern suchen, welche gleichsam der Saame der Leidenschaften, oder vielmehr die Funken sind, daraus ihr Feuer entspringt. Denn ich gestehe es, daß mir weder die Theorie vom Vergnügen, welche uns dieser berühmte Philosoph gegeben hat, noch die Theorie des großen Kartesius hierinn Genüge leistet.

Wir wollen damit den Anfang machen, daß wir die Ideen des Vergnügens und Mißvergnügens auf einfache Begriffe zurück führen. Diese beyden Empfindungen verändern sich nach den verschiedenen Graden ihrer Stärke auf unendliche Weise; und gleich Flüssen, die in verschiedenen Entfernungen von ihrer Quelle verschiedene Namen tragen, werden sie auch nach den Graden ihrer innern Größe mit andern Namen belegt. Eben dieselbe Empfindung wird, nachdem sie stärker oder schwächer ist, Annehmlichkeit, Vergnügen, Freude, Entzückung genennet werden; wie hingegen die Ausdrücke Mißvergnügen, Verdruß, Zwang und Quaal auch nur einerley Empfindung bezeichnen, so fern sie nämlich von ihrem Ursprunge an bis zu ihrem entferntesten Wachsthum betrachtet wird. Wir wollen sie also bey ihrer Quelle nehmen, um die Begriffe davon festzusetzen. Der Anfang des Vergnügens ist nichts anders, als was wir eine freye Leichtigkeit (aisance) nennen. Diese Leich-

tigkeit fängt mit der Ruhe, mit einer Art von Gleichgewicht in der Seele an. Das Mißvergnügen hingegen fängt bey dem Zwange an. Wir wollen erst den Ursprung und Wachsthum dieser letztern Empfindung betrachten.

Die natürliche Wirksamkeit der Seele kömmt von einer Kraft, von einem gewissen Bestreben zu denken her, das sie in sich fühlt. Thut etwas dieser Kraft Widerstand, und verhindert sie, sich zu entwickeln; oder kömmt die Wirkung mit der Größe des Bestrebens der Seele nicht überein: so muß sie es nothwendig empfinden, übel damit zufrieden seyn, und an diesem Zustande des Zwangs, der ihrer Natur gerade entgegen steht, keinen Gefallen tragen. Ich werde in der Folge zeigen, was das für Hindernisse sind, die die natürliche Wirksamkeit der Seele stören und aufhalten. Je lebhafter eine Seele ist, oder je größer der Widerstand gegen ihre Wirksamkeit ist, desto größer ist auch der Verdruß, der daraus entstehet; und diese Empfindung kann so weit gehn, daß die ganze Natur des Menschen davon gleichsam umgeworfen wird. Die Seele gleicht einem Flusse, der so lange ruhig fortfließt, als sein Lauf nicht aufgehalten wird; der aber aufschwellt und wütend wird, so bald man seinem Strom einen Damm entgegen setzt. Dieß ist der Ursprung der unangenehmen Empfindung oder des Mißvergnügens.

Was das Vergnügen betrift, so scheint es schwerer zu seyn, es wohl zu erklären. Wenn das Mißvergnügen natürlicher Weise von der gestörten oder gehinderten Wirksamkeit der Seele herrührt, so scheint

die bloße Freyheit des Wirkens und der gute Erfolg der angewandten Kräfte nichts weiter als Zufriedenheit und Ruhe hervorzubringen, die nur der Anfang oder die Elemente des Vergnügens sind. Indessen kann man leicht einsehen, daß, wenn die Seele diesen Zustand der Leichtigkeit, darinn sie sich befindet, überdenkt, sie eine angenehme Empfindung davon haben müsse; besonders wenn sie sich des Verdrusses erinnert, den sie sonst wohl gehabt hat, wenn ihre Wirksamkeit verhindert worden ist. Diese angenehme Empfindung ist aber das noch nicht, was man eigentlich Vergnügen nennt. Es gehört etwas mehr dazu. Wie ist also der Zustand der Seele, und wie ihre Wirksamkeit, wenn sie an statt bloßer Zufriedenheit wirklich Vergnügen oder Freude genießt?

Das Vergnügen scheint von der bloßen Zufriedenheit darinn unterschieden zu seyn, daß es etwas lebhaftes und piquantes hat. Bey der Zufriedenheit ist die Seele gleichsam in Ruhe; im Vergnügen scheint sie in angenehmer, aber lebhafter Unruhe zu seyn. Diese Lebhaftigkeit, welche das Vergnügen vom bloßen Wohlgefallen unterscheidet, kann daher kommen, daß die Wirksamkeit der Seele alsdenn schnell ist; sie geht nicht mehr ihren gewöhnlichen Lauf; sie wird eine Menge Sachen gewahr, die sie mit mehrerer Leichtigkeit und Hurtigkeit bearbeiten kann (2), als sie im Stande der bloßen Ruhe

(2) Dieses soll eigentlich heißen: Sie wird in einem einzigen Hauptgegenstande eine Menge Sachen auf einmal gewahr, die ihre Wirksamkeit zugleich reizen, und dadurch wird ihr Bestreben vermehrt.

Ruhe zu haben pflegt. So muß nothwendig die Wirksamkeit einer Seele beschaffen seyn, wenn sie sich einen Gegenstand vorstellt, daraus als aus einer fruchtbaren Quelle eine Menge besonderer Ideen entspringen, die sie, so zu sagen, in der Ferne voraus siehet. Sie fühlt, daß sie Arbeit, und leichte (3) Arbeit haben wird. Diese Ahndung von überflüßiger Nahrung, wenn ich mich so ausdrücken darf, erregt bey ihr die Begierde, sich auf diesen Gegenstand zu heften; und aus dieser Begierde entsteht hauptsächlich die Lebhaftigkeit des Vergnügens: denn ich glaube nicht, daß ein merklicher Grad des Vergnügens ohne Begierde in der Welt seyn könne. So bald die Begierde fehlt, so fällt das Vergnügen auf bloßes Gefallen herab, wie es bey oft wiederholten Vergnügungen zu gehen pflegt. So viel kann ich von dem Ursprunge des Vergnügens überhaupt sagen.

Aus dieser Erklärung folget, daß das Gefühl des Vergnügens gewisser maßen ein außerordentlicher Zustand der Seele sey. Und das bestätiget die Erfahrung auch sattsam. Niemand auf der Welt hat in seinem Leben mehr Zeitpunkte des Vergnügens, als der Zufriedenheit oder des Verdrusses gehabt. Das

(3) Das ist Arbeit, deren Schwierigkeit sie nicht abschreckt. Denn ein Gegenstand, dessen Beschaffenheit wir einzusehen, oder wenigstens zu fühlen gar nicht im Stande sind, schreckt uns ab; die allzu schwer einzusehende Ordnung ist z. E. eine Unordnung für uns. Einige haben den eigentlichen Sinn des Verfassers hier nicht eingesehen, und deswegen seine Theorie in diesem Stücke getadelt.

lebhafte Vergnügen ist auf der Bahn dieses Lebens nur sparsam gesäet. Wir reisen durch Gegenden, wo viel dürre Felder, angenehmes Grün genug, aber wenig Blumen von gewissem Glanze sind.

Nachdem wir die allgemeine Quelle aller angenehmen und unangenehmen Empfindungen im Innersten unserer Natur entdeckt haben, sollte ich nun zeigen, in welcher Fassung die Seele seyn müsse, um zu diesen Empfindungen mehr oder minder fähig zu werden; und welches die allgemeinen Eigenschaften derjenigen Gegenstände sind, die sie erregen? Ehe ich aber diese Untersuchung anstelle, muß ich erst einigen Zweifeln begegnen, die man gegen meine allgemeine Erklärung machen könnte.

Wie? wird man sagen, das Vergnügen sollte nur einen so kleinen Anfang haben? Sollten die Entzückungen der Freundschaft und Zärtlichkeit, sollte die so lebhafte als sanfte Freude, die eine schöne Handlung begleitet und belohnt; sollte der Reiz der Schönheit und die süße Trunkenheit, die aus den Ergötzungen der Sinne entsteht; kurz, sollten all die großen und so mannigfaltigen Vergnügungen nur aus der Kraft zu denken, und aus dem Bestreben der Seele, Ideen hervorzubringen, entstehn? Dieses wird manchen Personen so fremd vorkommen, daß sie in Versuchung gerathen werden, meine Theorie zu verwerfen, ehe sie sie noch umständlich untersucht haben. Hier sind einige Anmerkungen, die gewisser maßen zu vorläufigen Antworten auf diese Zweifel dienen werden, bis ich umständlichere Beweise davon geben kann.

Unter allen Vergnügungen sind die intellektuellesten gemeiniglich die anzüglichsten und dauerhaftesten (4). Nichts auf der Welt ist anziehender als das Studium der spekulativischen Wissenschaften, und vornehmlich der Mathematik, welche dem Geiste die beste Gelegenheit geben, sich zu üben, und worinn sich die Kraft der Seele am vortheilhaftesten entwickelt. Die Hitze eines lebhaften und scharfsinnigen jungen Menschen, der sich auf diese Wissenschaften legt, übertrift alle andere Leidenschaften. Man hat Leute allem, was die Sinne und Einbildungskraft nur Ergötzendes darbieten, mit Freuden entsagen sehen, um sich ganz und gar solchen Beschäftigungen zu widmen, daraus kein anderes als ein bloß intellektuelles Vergnügen entspringen kann (c). Die Lebhaftigkeit eines Vergnügens kann also niemals gegen seinen intellektuellen Ursprung einen gegründe-

(4) Soll heißen: gemeiniglich die dauerhaftesten und sehr ofte von dem stärksten Reiz.

(c) Man sieht z. E. Leute, deren Geschmack zum Soldatenstande oder zum Reisen und andern ähnlichen Unternehmungen so stark ist, daß sie den allgemeinen Vergnügungen des Lebens entsagen, um ihrer Neigung zu folgen. Werden manche durch Ruhmbegierde oder Hofnung des Gewinnes dazu gereizt, so giebt es auch viele, die aus keinem andern Bewegungsgrunde handeln, als weil sie ihren Geschmack, der bloß intellektuel ist, befriedigen wollen. Das beweiset ganz klar, daß die intellektuellen Vergnügungen eben so stark und lebhaft seyn können, als die Vergnügungen einer andern Art.

ten Zweifel erregen, weil es sehr lebhafte giebt, die gewiß einen solchen Ursprung haben.

Man könnte gegen unsere Theorie noch einen andern Zweifel erregen, der von der großen Mannigfaltigkeit der Vergnügungen und von der erstaunlichen Verschiedenheit des Geschmacks hergenommen ist, die man bey Wesen antrift, welche im Grunde doch einerley Natur theilhaftig sind. Man kann aber zu Hebung desselben folgendes anführen. Die Seele überdenkt alles, was sich ihr klar darstellt und ihren Geschmack vergnügt, ohne daß sie sich Mühe geben sollte, zu unterscheiden, von was für Natur die Gegenstände sind. Alle, die ihr Beschäftigung verschaffen, sind auch geschickt, Materie zum Vergnügen oder Verdruß zu werden. Wenn man aber von einem Gegenstande, es sey welcher es wolle, Vergnügen ziehen will, so muß man darüber zu denken, und sich denselben zu Nutze zu machen wissen. Das Lesen der Elemente des Euklides verursachet großes Vergnügen, aber nur für einen Kenner der Geometrie. Jede besondere Art von Gegenstand erfordert eine gewisse Kunst, eine gewisse Fertigkeit, um gänzlich bekannt zu seyn. Man mag so scharfsinnig seyn als man immer wolle, so wird es einem bey einem ganz neuen Gegenstande nicht so gleich glücken. Da nun aber die Umstände, darinn sich die Menschen befinden, so verschieden sind, so müssen es ihre Kenntniße und ihre Fertigkeiten eben auch seyn; und hieraus folget, daß die Gegenstände ihrer angenehmen und unangenehmen Empfindungen eben so sehr von einander verschieden seyn müssen, als die

Cha-

Charaktere der Menschen verschieden sind. Die Verschiedenheit des Geschmacks ist also nur eine Wirkung der äußern Umstände. Die Grundtriebe des Geschmacks sind bey allen Menschen einerley, weil sie aus ihrem Wesen fließen. Die Gelegenheiten aber, die man hat, sind Ursache, daß man sich mit gewissen Gegenständen bekannt macht; und diese Bekanntschaft erzeuget eine größere Kenntniß dieser Gegenstände: und das ist der Grund zum Vergnügen. Alle alten **Spartaner** liebten die Leibesübungen, die Jagd, den Krieg und Beschwerlichkeiten: alle **Sybariten** hingegen liebten die Weichlichkeit, die Faulheit und die sinnlichen Vergnügungen. Weder diese noch jene hatten Gelegenheit, sich mit andern Dingen, die Vergnügen machen können, bekannt zu machen. Der Spartaner, der nie anders als auf einem harten Lager schlief, wußte nichts davon, daß man feinere Arten, die Betten zu machen, ausdenken könne. Ja es giebt ganze Nationen, die an gewissen Vergnügungen, die bey andern sehr beliebt sind, gar keinen Geschmack finden; und das darum, weil sie nicht wissen, daß es möglich sey, an solchen Dingen Vergnügen zu haben: sie haben nie daran gedacht. Sollte der **Peruvianer** wohl nach dem Golde begierig seyn, da er die Vortheile, welche es verschaffen kann, niemals überdacht hat? Ein Mensch, der nie in Gesellschaft gelebt hätte, und den Unterschied des Ranges nicht wüßte, könnte auch schlechterdings nicht ehrgeitzig seyn, noch es begreifen, daß andere ehrgeitzig wären. Man bringe ihn aber in die Welt, unter eine gesittete Nation; so wird er vielleicht ein

Cesar werden. Mancher, der sich wundert, daß man das Spiel so lieben könne, da er selbst kein Spiel versteht, wird vielleicht der hitzigste Spieler werden, wenn er Gelegenheit hat, es zu lernen. Ich glaube gewiß, wenn ein Mensch unter allen verschiedenen Nationen des Erdbodens leben könnte, so würde er auch jeden Geschmack und jede Leidenschaft, die in den verschiedenen Gegenden herrscht, nach einander annehmen; so wie Alcibiades bald der Athenienser, bald der Spartaner, bald der Thracier, bald der Perser ihre Sitten angenommen hatte.

Diese Beobachtungen beweisen, daß die Verschiedenheit des Geschmacks und der Vergnügungen gar nicht hindert, daß sie nicht alle aus einer und derselben sehr einfachen Quelle ihren Ursprung nehmen sollten. Wir kommen mit einer allgemeinen Fähigkeit zu unzähligen Neigungen und Leidenschaften auf die Welt. Wir bringen die Kraft, welche das Wesen der Seele ausmacht, und sonst nichts weiter, mit. Die Umstände, darinn wir uns in dem Laufe unsers Lebens befinden, geben gleichsam der unbestimmten Kraft der Seele die Richtung; nur gewisse Arten von Gegenständen werden uns bekannt, und diese allein erregen unsere Begierden: gegen alle übrigen bleiben wir gleichgültig, weil wir sie nicht kennen. Es giebt aber auch allgemeine Neigungen, die fast alle Menschen mit einander gemein haben; nämlich diejenigen, welche von solchen Gegenständen herrühren, die allenthalben, bey gesitteten Völkern und bey den Hottentotten, einerley sind. Dahin gehören die Hofnung, die Furcht, die Selbstliebe, mit einem Worte,

alle Leidenschaften, welche man einfache Affekten nennet, und wovon Kartesius ein sehr gutes Verzeichniß gegeben hat.

Nachdem wir unser Principium festgesetzt, und gegen die wichtigsten Einwürfe gesichert haben, so müssen wir es nun etwas genauer betrachten, und sehen, wie denn die Seele, und wie die Gegenstände beschaffen seyn müssen, daß angenehme oder unangenehme Empfindungen stärker oder schwächer werden. Die wesentliche Bedingung, welche überhaupt zur angenehmen Empfindung erforderlich ist, ist diese (5): Die Seele muß im Stande seyn, eine Menge Ideen, die in einem einzigen Gegenstande zusammen verbunden sind, leicht zu entwickeln, und die wesentliche Bedingung des Verdrusses ist diese: Die Wirksamkeit der Seele muß verhindert seyn, dieses zu thun. Die Beschaffenheit der Seele und die Eigenschaften des Gegenstandes

(5) Diese ganze Stelle, bis an den folgenden Abschnitt, könnte besser auf folgende Weise ausgedrückt werden: So oft die Seele einen merklichen Grad der angenehmen Empfindung fühlen soll, so muß ihre ursprüngliche Vorstellungskraft zu einer lebhaften Wirksamkeit gereizt werden. Die wesentliche Bedingung aber zur Unlust oder zum Verdruß ist diese: daß die Wirksamkeit der Seele eine merkliche Hinderniß antreffe. In beyden Fällen trägt so wohl der gegenwärtige Zustand der Seele, als die Beschaffenheit des Gegenstandes, das ihrige zu dieser Wirkung bey. Dieses wollen wir itzo näher, wiewohl nur allgemein, untersuchen.

standes müssen also beyderseits zu Erregung dieser Empfindungen zusammen kommen. Ich will erstlich von der Beschaffenheit der Seele sprechen.

Ich bemerke, daß die Seele vornehmlich durch zwo Eigenschaften unmittelbar zu angenehmen und unangenehmen Empfindungen mehr oder weniger fähig wird; nämlich durch die Fertigkeit zu überlegen und durch die Lebhaftigkeit. Die Fertigkeit zu überlegen macht, daß man jede Sache, die sich uns darbeut, fest hält, um sie zu betrachten, und alles, was dazu gehört, zu entwickeln; sie bringt mehr Wirksamkeit in eine Seele, als sie ohne diese Fertigkeit haben würde: da nun das Vergnügen oder der Verdruß nur aus dieser Wirksamkeit herrührt, so müssen sie auch folglich nothwendig beyde um dieser Eigenschaft des Geistes willen häufiger seyn. Für einen Menschen, der wenig überlegt, muß nothwendig alles sehr vergänglich seyn. Er heftet seine Aufmerksamkeit nicht genung auf die Gegenstände, noch auf seine eigene Ideen, um das, was ihn angenehmer oder unangenehmer Weise rühren könnte, darinn gewahr zu werden; er geht über alles leichte hin. Dieß ist der Erfahrung so gemäß, als es natürlich aus meiner Theorie folget. Wir sehen, daß die gesitteten Nationen, welche die Talente des Geistes mit dem meisten Fleiße bearbeiten, und folglich auch die größte Fertigkeit zu überlegen haben; daß diese Nationen, sage ich, gegen alle Arten von Vergnügen und Verdruß weit empfindlicher sind, und weit mehrere Arten davon kennen, als die barbarischen Völ-

ker, welche die Dummheit gegen unzählige Dinge, die uns rühren, unempfindlich macht.

Die Lebhaftigkeit des Geistes ist vielleicht nichts anders, als der Grad der ursprünglichen Kraft der Seele, welche ihr Wesen ausmacht. Sie ist beynahe eben das in der Seele, was die Geschwindigkeit in der Bewegung eines Körpers ist. Nun ist es ausgemacht, je größer diese Kraft oder das Bestreben, Ideen hervor zu bringen, ist, und die übrigen Umstände sind sich sonst gleich; so muß man auch den Zwang der Hinderniße, und folglich Mißvergnügen und Verdruß desto mehr fühlen. Und da die Lebhaftigkeit des Vergnügens aus der Größe des Bestrebens entsteht, die Menge von Ideen, die sich auf einmal darbieten, zu entwickeln; so ist es klar, daß die Lebhaftigkeit des Geistes auch die Fähigkeit zum Vergnügen vermehrt, oder daß ein lebhafter Mensch das Vergnügen weit stärker empfinden muß, *als ein* anderer, der lange so lebhaft nicht ist. Die Erfahrung stimmt hier wieder mit der Theorie überein: die lebhaftesten Temperamente sind auch die empfindlichsten; und wer die stärksten Affekten hat, hat auch die größten Vergnügungen und die empfindlichsten Schmerzen.

Diese zwo Eigenschaften, davon ich gesprochen habe, machen uns unmittelbar zu Vergnügen und Verdruß fähig. Außer dem giebt es noch viele andere Eigenschaften, die eben die Wirkung auf eine indirekte Art hervorbringen. Wir sehen oft, daß sich Leute aus Dingen ein Vergnügen machen, die allen übrigen kein Vergnügen erwecken. Es kömmt

in

in einer großen Gesellschaft die Nachricht an, daß jemand das Unglück gehabt habe, vom Pferde zu stürzen und den Hals zu brechen. Die ganze Gesellschaft betrübt sich darüber, ein einziger ausgenommen, der ein sehr lebhaftes Vergnügen darüber empfindet. Er ist schon lange Zeit ein geschworner Feind des Verstorbenen, der immer seine Absichten vereitelt hatte. Man sieht wohl, daß der Haß hier eine von den mittelbaren Eigenschaften der Seele ist, davon ich sprechen will, die uns Dinge angenehm und unangenehm machen, welche es für und an sich niemals seyn würden. Diese Arten des Vergnügens fließen zwar auch aus der allgemeinen Quelle, (wie man es sehr leicht beweisen könnte,) aber nicht unmittelbar, weil eine gewisse besondere Fassung in der Seele seyn muß, die nicht allen Menschen gemein ist, wodurch die Sache angenehm oder unangenehm wird, die es durch sich selbst nicht seyn würde. Erziehung, Gewohnheit und besondere Gemüthsfassungen machen uns viele Dinge angenehm oder unangenehm, die es für andere, denen diese Bestimmungen fehlen, nicht sind. Dieß ist die vornehmste Quelle der Verschiedenheit im Geschmack. Es würde unmöglich seyn, alle Arten der Vergnügungen, die von diesen mittelbaren Ursachen abhängen, anzugeben; die unmittelbaren Vergnügungen aber werden wir in der Folge angeben können. Es ist genung, wenn wir anmerken, daß man allezeit wahrnehmen wird, daß alles mittelbare Vergnügen aus dem glücklichen Erfolg der Wirksamkeit der Seele entspringt. Das Vergnügen z. E. das ein Neidischer über den Schaden

den eines begüterten Menschen empfindet, kömmt augenscheinlich daher, daß sich der Neidische nun ohne Hinderniß seine Favorit-Ideen von dem Ruin seines Feindes entwickeln kann. Ueberhaupt muß jeder erfüllte Wunsch Vergnügen machen. Denn wenn man wünscht, so hat man ein Bestreben nach einer gewissen Reihe Ideen. So lange der Lauf der Natur, oder menschliche Ursachen diesen Ideen zuwider sind, so lange wird die Seele verhindert, sie zu verfolgen. Das macht ihr Verdruß. So bald uns aber die Begebenheiten die Bahn eröfnen, und wir sehen die Dinge ankommen, wie wir sie gewünscht haben, so stürzt sich die Wirksamkeit der Seele mit Lebhaftigkeit hin, die Ideen so, wie sie sie gewünscht hat, zu entwickeln: und das macht Vergnügen. Auf solche Weise ohngefähr kann man diese mittelbaren Vergnügungen erklären. Eben die Anmerkungen können auch zu Erklärung des mittelbaren Verdrusses dienen, welcher gemeiniglich aus dem Widerspruche unsrer Ideen mit den Begebenheiten selbst entsteht. Ohne mich aber bey diesem mittelbaren Vergnügen und Mißvergnügen aufzuhalten, von dessen Arten man wegen der unendlichen Verschiedenheit der Temperamente und Charaktere niemals ein Verzeichniß wird geben können; werde ich im folgenden bloß dabey stehen bleiben, meine Theorie auf die verschiedenen Arten unmittelbarer Vergnügungen anzuwenden, welche ich aus der wesentlichen Kraft der Seele herleiten werde.

Eine von diesen mittelbaren Eigenschaften verdient eine besondere Aufmerksamkeit, und ist nicht

wenig

wenig geschickt, unsere Erklärung vom Ursprunge des Mißvergnügens zu bestätigen. Niemanden ist vielleicht unbekannt, wie verdrüßlich der Zustand der Unthätigkeit der Seele ist, den man die Langeweile nennt. Dieß ist eine der peinlichsten Gemüthsfassungen, darinn man sich befinden kann, und welche einen tödtlichen Verdruß erweckt. Sie rührt ganz augenscheinlich daher, daß die Wirksamkeit der Seele alsdenn verhindert ist, sie mag sonst auch für Ursachen haben was es wolle. Man fühlt die dringende Nothdurft der Natur, man wünscht mit brennendem Verlangen sie zu befriedigen, man eilt von einer Sache zur andern, ohne daß man dabey stehn bleiben kann. Die Ideen weigern sich gleichsam, der Seele zu gehorchen, und sie ärgert sich über die schreckliche Leere, die sie in ihrem Triebwerk siehet, ohne daß sie sie ausfüllen kann. Ein abscheulicher Zustand, und der da beweiset, wie wichtig es für den Menschen sey, daß er sich beschäftigen lerne, um diese schreckliche Verfinsterungen der Vernunft zu verhüten. (6)

Nach-

(6) Hier findet sich eine kleine Lücke, die der Verfasser zu spät wahrgenommen, um sie in der Urschrift auszufüllen. Der Leser schalte also zwischen dem letzten und dem nachfolgenden Abschnitte diese Ergänzung ein.

„Dieses sind die allgemeinen Bedingungen in „der Seele, die sie zu dem Vergnügen und dem Ver„drusse mehr oder weniger vorbereiten. Die beson„dere Bedingung und nähere Vorbereitung aber so „wohl zu angenehmen als unangenehmen Empfin„dungen ist diese: daß sie sich eine Menge Sachen „zugleich

Nachdem ich erkläret habe, welche Eigenschaften und Arten der Vorstellung die Seele unmittelbar gegen das Vergnügen und Mißvergnügen mehr oder minder empfindlich machen, so muß ich nun noch mit wenigen Worten von den allgemeinen Eigenschaften der Gegenstände sprechen, vermittelst welcher sie diese Empfindungen natürlicher Weise in der Seele erregen müssen. Aus dem, was wir schon oben festgesetzt haben, ist es ganz klar, daß die angenehme Empfindung nur durch solche Gegenstände unmittelbar rege gemacht werden kann, welche eine Menge Ideen in sich fassen, die so mit einander verbunden sind, daß die Seele voraus sehen kann, sie werde ihren ursprünglichen Geschmack dabey zu befriedigen finden (7): es ist ferner klar, daß jeder Gegenstand, worinn

„zugleich in einem solchen Grade der Undeutlichkeit „vorstelle, daß der ganze Gegenstand, worinn alle „diese besondere Dinge sich befinden, dem Geiste „nur klar vorschwebt. Denn diese undeutliche Vor„stellung macht eben, daß uns alles besondere in „der Sache auf einmal rührt, da hingegen bey ei„ner völligen Deutlichkeit jeder einzele Begriff sich „dem Geiste besonders darstellt. Bey dem Ver„gnügen fassen wir alles besondere gleichsam in einen „einzigen körperlichen Gegenstand zusammen, und „machen ihn dadurch zu einem Phänomen oder zu „einem phantastischen Bilde, welches in der Seele „eine Illusion oder Berückung hervor bringt.„

(7) Das ist: sie müssen in der Phantasie nur ein einziges Bild ausmachen.

worinn die Seele nichts zu entwickeln antrift, ihr ganz gleichgültig seyn müsse; und daß endlich ein Gegenstand, der die Seele verhindert, das, was er mannigfaltiges enthält, zu entwickeln, oder der auf irgend eine Weise dem Bestreben der Seele, **Ideen hervorzubringen** (8), Hinderniße in den Weg legt, ihr nicht anders als unangenehm seyn könne.

Es ist also kein Gegenstand, der die Seele angenehm oder unangenehm rühren soll, einfach; er muß nothwendig zusammengesetzt seyn, das heißt, er muß mannigfaltiges in sich begreifen. Dieses bestimmt den wesentlichen Unterschied unter den Dingen, die der Seele natürlicher Weise gleichgültig sind, und die sie rühren. Der Unterschied der Gegenstände, die an sich selbst angenehm und unangenehm sind, kann nur in der Verbindung des mannigfaltigen, das die Gegenstände in sich fassen, bestehen. Ist Ordnung in dieser Verbindung, so kann die Seele ihrem Geschmacke gemäß an diesem Gegenstande arbeiten; und das wird also ein angenehmer Gegenstand seyn: ist aber keine Ordnung darinn (9), so wird der Gegenstand unangenehm seyn. Wenn ferner der Geist aus irgend einem Grunde die Entwickelung eines Gedankens eifrig vornimmt, so muß ihm jeder Gegenstand, der ihm in dieser Entwickelung behülflich ist, nothwendig auch angenehm seyn; so wie ihm hingegen etwas, das ihn an dieser Entwickelung hindert, nicht anders als unangenehm seyn kann.

Ich

(8) Besser: viele Begriffe auf einmal zu haben.

(9) Oder eine solche, welche die Seele nicht einzusehen vermag.

Ich will mich aber hier in keine weitere Untersuchung über diese Eigenschaften der Gegenstände einlassen, weil ich das, was ich noch zu sagen habe, bis dahin versparen will, wenn ich den Versuch machen werde, aus dieser allgemeinen Theorie die besondern Empfindungen der Seele in Absicht jeder verschiedenen Klasse der Gegenstände, dadurch sie gerührt wird, herzuleiten.

Untersuchung über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.

Zweyter Abschnitt.

Theorie der intellektuellen Vergnügungen.

Ich habe zu Anfange des vorigen Abschnitts angemerkt, daß die Wissenschaft der Glückseligkeit eine genaue Theorie des Vergnügens voraussetzt, vermittelst welcher man im Stande sey, jeder Art desselben ihren gehörigen Werth zu geben. Diese Theorie erfordert zweyerley. Man muß wissen, welche Beschaffenheit der Seele es sey, daraus das Vergnügen entspringt? und zweytens muß man auch wissen, welche Eigenschaft der Gegenstände diese Gemüthsfassung hervor bringe? Ich habe diese zwey Stücke im vorhergehenden Abschnitte überhaupt abgehandelt. Nun will ich die allgemeine Theorie auf besondere Arten anwenden, und in diesem Abschnitte zeigen: welche Gegenstände vermittelst des Ver-

standes und der Einbildungskraft angenehme und unangenehme Empfindungen in uns erregen? (10) ich werde ferner auch noch zu erklären suchen: auf was für Art sie diese Empfindungen erregen.

Ich habe schon bemerkt, daß man zwo allgemeine Klassen der Vergnügungen unterscheiden muß, nämlich unmittelbare und mittelbare Vergnügungen. Es würde eine vergebliche Arbeit seyn, wenn man es unternehmen wollte, diese letztern alle her zu erzählen: denn da sie von den Bestimmungen und der besondern Denkungsart eines jeden einzelnen Menschen abhangen, so sind sie auch unendlich verschieden. In der That kann die geringste Sache, die keine Eigenschaft an sich hat, welche eine angenehme

(10) Da die Einbildungskraft bey jedem Vergnügen und Mißvergnügen nothwendig mit wirken muß, wie aus der vorhergehenden Abhandlung deutlich erhellet, so ist die besondere Gattung der angenehmen Empfindungen durch obige Worte des Textes nicht bestimmt genug ausgedrückt. Es ist in dieser Abhandlung die Rede von den angenehmen Empfindungen, an denen nur die Vorstellungskraft der Seele Antheil hat. Dann wiewohl nach der Theorie des Verfassers diese Vorstellungskraft die unmittelbare Ursache der Empfindungen ist, so sind einige, welche andre Eigenschaften als eine Zwischenhülfe nöthig haben. Dergleichen Zwischenhülfe geben die Sinnen und die ursprünglichen Grundtriebe des Herzens, die zwar beyde zuletzt auch auf eine gewisse Bestimmung oder Einschränkung der Vorstellungskraft heraus kommen.

nehme Empfindung in uns erregen müßte, eine große Quelle zum Vergnügen werden, wenn die Einbildungskraft oder ein gewisser Enthusiasmus sie uns schön finden läßt; oder wenn uns eine gewisse Neigung, die uns nicht wesentlich ist, dazu bestimmt. Auf diese Art können zwey Dinge, die sich einander ganz entgegen sind, zwoen Personen gleich starkes Vergnügen machen, oder auch einer und eben derselben Person zu verschiedener Zeit, wenn ein besonderer Affekt in ihrem Herzen die Herrschaft hat.

Da die unmittelbaren Vergnügungen in dem Wesen der Seele selbst gegründet sind, so sind sie auch beständig und allgemein. Es giebt davon drey verschiedene Arten. Die Sinne, das Herz und die Fähigkeiten des Verstandes sind derselben Werkzeuge. Die Vergnügungen der Sinne scheinen die unmittelbarsten zu seyn, weil weder Ueberlegung, noch Beurtheilung, noch auch viel Aufmerksamkeit dazu gehört, sie zu genießen. Die Vergnügungen des Herzens nehmen aus den moralischen Empfindungen, und vornehmlich aus der Neigung, ihren Ursprung, welche alle Menschen in größerm oder geringerm Grade zu ihres gleichen, oder wenigstens zu ihren Freunden haben. Die Vergnügungen der intellektuellen Fähigkeit scheinen am wenigsten beständig zu seyn; der Geschmack zu den Wissenschaften und schönen Künsten ist bey den verschiedenen Nationen sehr verschieden. Wenn es aber doch wahr ist, daß alle diese Vergnügungen unmittelbar aus der Natur der Seele fließen, so muß die Ver-

schiedenheit des Geschmacks nur scheinbar seyn. Ich hoffe, dieses augenscheinlich darzuthun.

Alle Vergnügungen, auch selbst die Vergnügungen der Sinne, beziehen sich endlich (wie ich es beweisen werde,) auf die intellektuelle Fähigkeit der Seele. Ich habe geglaubt, daß ich von denen, welche man intellektuelle Vergnügungen nennet, zuerst handeln müsse, weil mir diese Untersuchungen Gründe an die Hand geben werden, vermöge welcher man die übrigen Arten besser zu entwickeln im Stande ist. Dieser Abschnitt wird sich also mit dem Schönen beschäftigen, und die Wirkungen des Schönen auf den Verstand und die Einbildungskraft erklären. Denn wir nennen alle Dinge schön, die dem Verstande oder der Einbildungskraft unmittelbar gefallen. (*d*) (11)

Wahrscheinlicher Weise hat man sonst nur diejenigen äußerlichen Gegenstände schön genennet, die ent-

(*d*) Es giebt nur wenige Dinge, die man schön nennet, und die sich auf die Sinne beziehen: wenn man diese ausnimmt, so bezieht sich alle Schönheit unmittelbar auf den Verstand oder auf die Einbildungskraft.

(11) Der Verfasser nimmt hier allerdings das Schöne in einer etwas andern und weniger allgemeinen Bedeutung, als man es insgemein zu nehmen pflegt. Bisweilen nennet man ohne Unterschied alles, was gefällt, schön; andremale scheinet man nur sinnlichen Gegenständen diese Benennung zu geben. Die Benennungen sind endlich willkührlich, wenn nur die Sachen ihre Richtigkeit haben.

entweder durch ihre Farben, oder durch die Symmetrie, Proportion und Regelmäßigkeit ihrer Theile angenehm in die Augen fallen. Man hat aber schon seit langer Zeit wahrgenommen, daß eben die Eigenschaft, welche die Schönheit der sichtbaren Dinge ausmacht, eben sowohl unzähligen andern Dingen zukömmt, die nicht für die Sinne gehören. Man sagt: ein schöner Gedanke, eine schöne That, ein schöner Lehrsatz; eben so gut, als man sagt: eine schöne Person, ein schönes Gebäude, ein schönes Gemälde. Ich werde weiter unten beweisen, daß dieser Name allen den verschiedenen Arten von Gegenständen um einer gewissen gemeinschaftlichen Eigenschaft willen, darinn das Wesen der Schönheit besteht, mit Recht zukömmt. Soll ich aber die Wirkung, welche das Schöne auf uns haben muß, erklären, so muß ich vor allen Dingen erst den Begrif desselben entwickeln. Was ist das Schöne? und durch was für eine Eigenschaft bringt es die angenehme Empfindung hervor? Das ist der Inhalt des ersten Theils dieses Abschnittes.

Um die Idee des Schönen recht zu entwickeln, wollen wir erst die vornehmsten Arten desselben unterscheiden. Dinge, welche nichts mit einander gemein zu haben scheinen, gehören doch gleich stark zur Klasse der Schönheiten. Der Geist muß über das Schöne urtheilen; es stellt sich ihm entweder vermittelst der Sinne, oder durch die Einbildungskraft, oder unmittelbar durch den Verstand dar. Durch das Gesicht erlangen wir die Ideen von der Figur, von der Symmetrie der neben einander befindlichen

Theile, von der Schattirung der Farben, und den Abänderungen in der Gestalt. Die schönen Gegenstände also, welche uns das Gesicht zu erkennen giebt, sind entweder schöne Figuren, als Statuen, Gebäude und dergleichen, oder schöne Schattirungen, als der Regenbogen, eine Landschaft, u. s. w. oder endlich mannigfaltige Bewegungen, als der Tanz. Durch das Gehör erlangen wir den Begrif des Schönen, der in der Harmonie und Folge der Theile, als in musikalischen Stücken, besteht. Die übrigen Sinne sind zwar mit diesen zween Hauptsinnen sehr gleichartig, aber sie erwecken nur undeutliche Ideen, welche zwar angenehm sind, aber nicht mehr zum Schönen gehören. Die Natur also, die Malerey, die Baukunst und die Musik verschaffen uns das Schöne der Sinne.

Wenn die Einbildungskraft (12) die Gegenstände, welche ihr durch die Sinne zugeführt werden, bearbeitet, so macht sie alsdenn entweder andere daraus,

(12) Das Wort Einbildungskraft hat einen doppelten Sinn. Es ist zum richtigen Verstande der Theorie des Verfassers unumgänglich nothwendig, daß man beyde wohl merke. Bisweilen versteht er durch Einbildungskraft bloß das Vermögen der Seele, die Bilder der Sinnen sich in ihrer Abwesenheit wieder vorzustellen, andere male aber eignet er überhaupt alle undeutliche Vorstellungen der Einbildungskraft zu, wenn sie auch gleich mit den wirklich von den Sinnen herrührenden Bildern nichts gemein haben. Ein aufmerksamer Leser wird von selbst sehen, wenn von der einen oder der andern dieser Bedeutung die Rede ist.

daraus, oder aber sie wiederholt diejenigen, welche den Sinnen gegenwärtiger sind. Sie ist, so zu sagen, eine Gehülfinn der Sinne. Und da die Poesie die besondere Sprache ist, welche zur Einbildungskraft redet, so findet man auch in dieser schönen Wissenschaft alle Schönheiten der Einbildungskraft vereiniget. (e)

Es giebt eine große Menge anderer Dinge, die man schön nennet, und welche weder für die Sinne, noch für die Einbildungskraft gehören. Sie stellen sich dem Verstande durch deutliche Ideen dar. (13) Diese Dinge sind aus vielen Ideen zusammengesetzt, deren Verbindung ein schönes System ausmacht. Dergleichen sind ein schöner Lehrsatz, ein schöner Gedanke, ein schönes System, eine schöne Zeichnung, ein schöner Charakter, eine schöne That. In der Mechanik, in dem Plane der Welt und der bewundernswürdigen Struktur seiner Theile, und in den Wissenschaften findet man diese Art von Schönheit, die wir intellektuelle Schönheit nennen wollen. (14)

(e) Ich bezeichne hier die Poesie nach ihrer vornehmsten Eigenschaft; ich weiß wohl, daß sie außer den Schönheiten der Einbildungskraft viele andere besitzt: davon ich auch an seinem Orte reden werde.

(13) Man setze hinzu: ob sie gleich im Ganzen oder auf einmal betrachtet eine undeutliche Hauptvorstellung machen.

(14) Es ist hieraus offenbar, daß der Verfasser auch die Vollkommenheit, in so fern sie sich der anschauenden Erkenntniß undeutlich vorstellt, unter die Schönheit rechnet. Jemand, der seine Theorie getadelt, hat dieses nicht bemerkt.

Nun wollen wir untersuchen, worinn das Wesen des Schönen überhaupt besteht. Man ist durchgängig der Meynung, daß die Schönheit in der auf die Einheit gebrachten Mannigfaltigkeit besteht. Ein Ding, das ganz einfach ist, in welchem man nichts unterscheiden kann, kann auch niemals schön seyn: diese Eigenschaft setzt allezeit die Menge und Mannigfaltigkeit der Dinge in einem Gegenstande voraus. Es mag z. E. von einem Gebäude, oder Gemälde, oder von einer Landschaft die Rede seyn, so gesteht jedermann, daß die Schönheit dieser Dinge aus der Anordnung der Theile entspringe. Die Menge der Theile allein macht keine Schönheit; es muß Mannigfaltigkeit und Verbindung darinn seyn. Man setze, daß man in der Natur, oder in einem Gemälde eine Menge Gegenstände ohne Verbindung und Ordnung sehe, z. E. eine große Menge Menschen, die hin und her laufen, eine Menge Bäume in einem Gehege, die unordentlich durch einander stehn; so wird man in keinem von beyden Fällen sagen, daß es schön sey. Sieht man aber an statt der unordentlich durch einander gesetzten Bäume, solche, die in verschiedenen Alleen gepflanzt, unter einander verbunden sind, und zusammen eine regelmäßige Figur ausmachen, so wird man auch schon Schönheit darinn antreffen. (15)

Gesetzt,

(15) Man nennt zwar auch einen Busch, wo gar keine regelmäßige Anordnung der Bäume ist, schön, wenn er schattig ist, wenn der Boden ein angenehmes Grün hat, wenn er zu einem einsamen und erquickenden

Gesetzt, ein Gemälde stellet eine Landschaft vor; und man sieht nichts darauf als ein weites Feld ohne Mannigfaltigkeit, so wird man gewiß nicht sagen, daß es eine schöne Landschaft sey; und wenn auch noch so viel mannigfaltiges darinn ist, und alle Theile sind nicht mit einander verbunden, so wird man eben das Urtheil fällen. Wenn ein Maler z. E. bey Verfertigung desselben so verfahren wäre, daß er von andern Gemälden verschiedene Theile genommen, und in dem einen das Licht von der rechten, in dem andern Theile von der linken Seite her fiele; daß er Berge angebracht hätte, ohne sonst ein anderes unterscheidendes Merkmal bergigter Gegenden mit zu bezeichnen; und endlich Bäume und Vögel aus allen vier Theilen der Welt darauf wären: so würde man doch aller dieser Mannigfaltigkeit ohnerachtet niemals sagen, daß es ein schönes Gemälde sey: dann aber würde es schön seyn, wenn alle diese Mannigfaltigkeit so mit einander verbunden wäre, daß man darinn so gleich ein Ganzes erblickte.

Diese Anmerkungen finden bey allen Gegenständen, die in die Sinne fallen, statt. Ein Gebäude, eine Gruppe, ein musikalisches Stück, ein Tanz, kurz alle solche Dinge werden mehr oder minder schön seyn, je nachdem mehr oder weniger Mannigfaltigkeit darinn ist, und die Theile mehr oder weniger in Verbin-

dung

den Spatziergange dienet. Allein es ist offenbar, daß alsdenn das Wort schön nur so viel sagt, als angenehm. Das Angenehme aber solcher Gegenstände kommt nicht von ihrer innerlichen Beschaffenheit, sondern von Nebenbegriffen her.

dung stehen. Mit einem Wort, es ist gewiß, daß keine Sache, die in die Sinne fällt, jemals schön genannt wird, wenn sie nicht Mannigfaltigkeit in der Einheit in sich begreift. Da das bekannt genung ist, so würde es überflüßig seyn, es noch mit mehrern Exempeln zu beweisen. Da aber die Ideen von Mannigfaltigkeit und Einheit, so fern sie in diese Materie einschlagen, noch wenig entwickelt sind, so will ich sie deutlicher zu machen suchen.

Man nimmt es durchgehends an, daß die Einheit eine wesentliche Eigenschaft des Schönen sey; worinn besteht sie? und was gehört dazu, wenn sie vollkommen seyn soll? Es ist klar, daß viele Dinge zusammen ein Ganzes ausmachen, so bald ein Subjekt vorhanden ist, das aus dem gemeinschaftlichen Beystande aller Theile entspringt, deren jeder das seinige dazu beyträgt, dieses Subjekt zu formiren. Kein Zimmer allein, noch auch viele zusammen machen ein Gebäude aus, sondern es müssen alle nebst den übrigen Theilen zusammen geordnet seyn, um es hervor zu bringen. Ich will das, was von allen Theilen ohne Unterschied bewirkt wird, das Interesse nennen, ob es wohl nicht die gewöhnliche Bedeutung dieses Worts ist. Es ist klar, daß die Einheit des Ganzen vollkommen seyn wird, wenn jeder Theil, so viel als möglich ist, zum gemeinschaftlichen Interesse beyträgt; und daß diese Einheit mehr oder weniger vollkommen seyn wird, je nachdem, so zu sagen, mehr oder weniger müßige Theile dabey sind, die nichts, oder nicht so viel, als sie wohl könnten, zum gemeinschaftlichen Interesse beytragen.

Zur

Zur Erläuterung wollen wir den menschlichen Körper zum Exempel nehmen, der ein Ganzes ist, das aus unendlich vielen Theilen zusammengesetzt ist. Betrachtet man ihn nur in so fern, als er eine zu gewissen Verrichtungen bestimmte Maschine ist; so werden eben diese Verrichtungen das seyn, was ich das Interesse der Einheit nenne. Ich sage also, diese Einheit wird vollkommen seyn, wenn jeder Theil des Körpers, die geringern sowohl als die vornehmsten, so viel ihnen nur nach ihrer Natur und Lage möglich ist, zur Unterstützung des gemeinschaftlichen Interesse beytragen. Gäbe es Theile, die überflüßig oder unrecht angebracht wären, so würde die Einheit nicht mehr vollkommen seyn, weil das überflüßige Glied nichts, und das unrecht angebrachte nicht so viel zum gemeinschaftlichen Interesse beytragen würde, als wenn es recht angebracht wäre. So ist uns an einem Gebäude *eine Säule, die nichts* trägt, oder eine sehr starke Säule, die nur eine kleine Last unterstützt, zuwider, weil sie die Einheit des Gebäudes verderben.

Ich merke hier im Vorbeygehen an, daß es mehrere Einheiten in einem und demselben Gegenstande geben, und er dadurch in mehrern Absichten schön seyn kann. Unser Körper dient uns wieder zum Beyspiel. Seine Figur ist ein Interesse, dazu jeder äussere Theil beyträgt. Die Schönheit, die auf dieser Einheit beruht, gehört zur Klasse der sinnlichen Schönheiten; und die Schönheit, die aus dem Interesse der Verrichtungen seiner Theile entspringt, gehört zur Klasse der bloß intellektuellen Schönheiten.

So hat auch ein Bildniß vielerley Schönheiten, die aus der Aehnlichkeit, der Zeichnnng und dem Kolorit entstehen. Einerley Sache kann in einer Absicht schön, und in einer andern Absicht ungestalt und häßlich seyn.

Ich komme wieder auf meine vorhabende Sache. Die Einheit oder das Ganze zusammen genommen, setzt nothwendig die Menge der Theile voraus; und in dieser Menge muß Mannigfaltigkeit seyn, wenn uns die Sache schön scheinen soll. In der Mannigfaltigkeit giebt es, wie in der Einheit, unzählige Grade. So vollkommen aber auch die Einheit einer Sache, so groß auch die Menge ihrer Theile seyn mag, so hat sie doch nur wenig oder gar keine Schönheit, wenn ihre Theile sich ganz ähnlich sind. Ein Exempel wird dieß erläutern. Gesetzt, ein Gemälde stelle eine Menge Personen vor, die bey einem schrecklichen Auftritte zugegen sind. Wenn alle diese Personen auf einerley Art gekleidet, und ihre Gesichter, und Stellungen, ihre Art den Schreck durch Minen oder Geberden auszudrücken, beynahe einerley wären; so würde das Stück gewiß nicht schön seyn, wenn auch gleich jede Figur vollkommen wohl gezeichnet und gemalt wäre: es würde, eigentlich zu sagen, nichts anders als einerley Figur seyn, die als in einem vielseitigen Spiegel vielmals vorgestellt wäre. Wenn aber jede Person ihre eigene Manier und Stellung hätte, wenn jede durch ein eigenes Betragen und besondere Geberden ihren Schreck zeigte; so würde das Stück alsdenn schön seyn, man würde einerley Sache auf unendlich verschiedene Art erblicken.

Wir

Wir können also mit Gewißheit behaupten, daß das Wesen der Schönheit in den Dingen, welche die Sinne rühren, die zur Einheit gebrachte Mannigfaltigkeit sey; und wir wissen auch deutlich, was dazu erforderlich sey, daß die Einheit und Mannigfaltigkeit vollkommen sey. Die Grade der Schönheit zweener Gegenstände von einerley Art werden also im zusammengesetzten Verhältniß (in ratione composita) der Grade der Einheit und der Mannigfaltigkeit seyn, welche in jedem dieser Gegenstände herrschen. Ich will hiermit eben nicht so viel sagen, daß der Grad der Schönheit just genau im zusammengesetzten Verhältniß der Einheit und Mannigfaltigkeit eines Ganzen sey. Beyde Eigenschaften müssen zusammen kommen, um die Schönheit einer Sache auszumachen, aber sie kommen nicht in gleichem Grade zusammen. Mir scheint die Mannigfaltigkeit mehr zur Schönheit beyzutragen als die Einheit. Wenn man sich also der Zahlen bedient, die Grade der Vollkommenheit, welche man in der Einheit und Mannigfaltigkeit eines Ganzen wahrgenommen hat, auszudrücken, so muß man sich so ausdrücken: Der Grad der Schönheit, der daraus entspringt, ist im zusammengesetzten Verhältniß der einfachen Zahlen in Absicht der Einheit, und in Absicht der Mannigfaltigkeit im zusammengesetzten Verhältniß der Zahlen, die zu einer gewissen Potenz, die ich nicht bestimmen kann, erhöhet sind. (16)

Dieß

(16) Dieses ist etwas undeutlich. Es soll heißen: Die Größe der Schönheit ist in zusammengesetztem Ver-

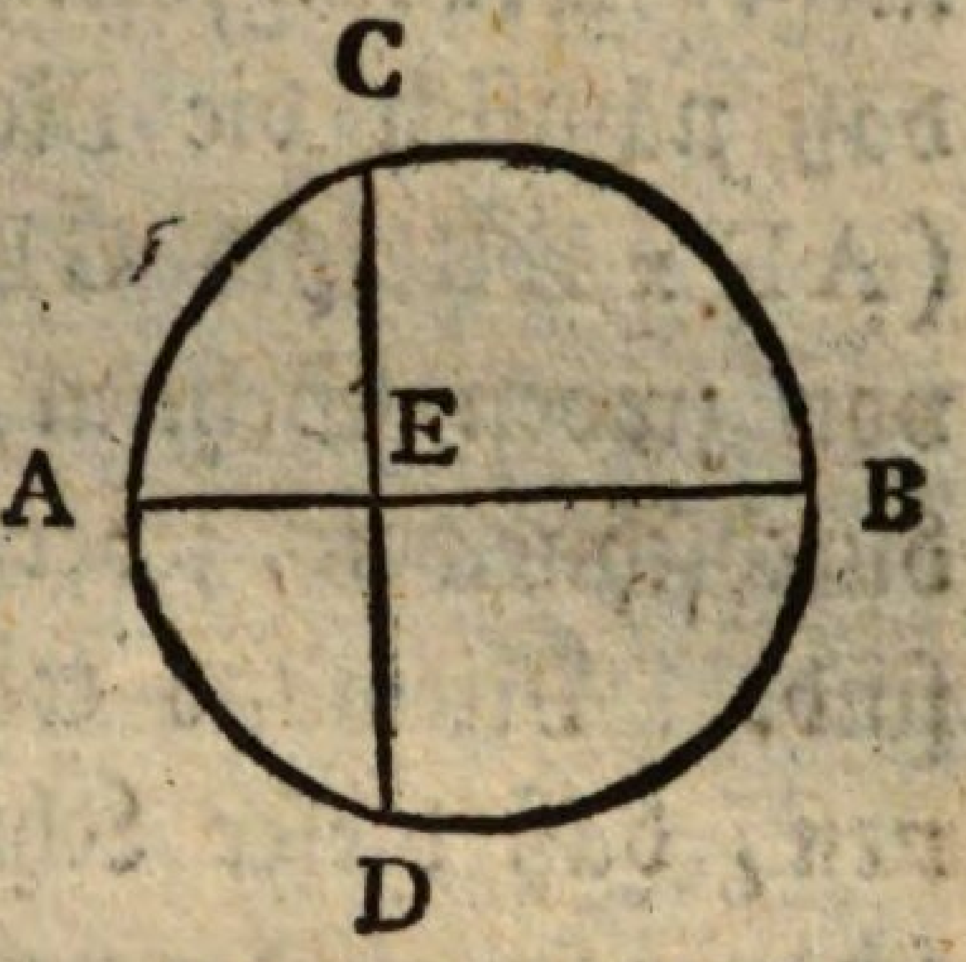
Dieß gründet sich darauf, daß eine Menge verschiedener Dinge uns, wie mich dünkt, nicht so unerträglich wird, wenn ihnen die Einheit, als wenn ihnen die Mannigfaltigkeit fehlt. Vielleicht ist niemand, der nicht lieber auf krummen und bergigten Wegen, die mannigfaltige Veränderung geben, als auf ganz geraden Alleen reisen wollte, wo keine Veränderungen sind. Ein italiänischer Mönch verlohr die Lust nach Rom zu reisen, ob sie gleich sehr groß bey ihm gewesen war, als er gewahr wurde, daß er durch sehr lange ebene Alleen reisen müsse, die keine Veränderung darboten. Die gar zu große Einförmigkeit macht uns verdrüßlich, und Mannigfaltigkeit ohne Einheit stürzt uns in Verwirrung. Es würde sehr unnütz seyn, es noch umständlicher zu beweisen, daß das, was wir als das Wesen des Schönen angegeben haben, in allen den schönen Gegenständen, welche die Sinne oder die Einbildungskraft treffen, auch befindlich sey. Ich gehe zu den bloß intellektuellen Schönheiten über.

Wir brauchen nur das, was die intellektuellen Schönheiten vermehrt oder vermindert, zu untersuchen, wenn wir uns überzeugen wollen, daß die Schönheit der intellektuellen Gegenstände aus eben den Eigenschaften entspringt, die wir in den Schönheiten der Sinne gefunden haben. Wir wollen einen mathematischen Lehrsatz zum Exempel nehmen.

Der,

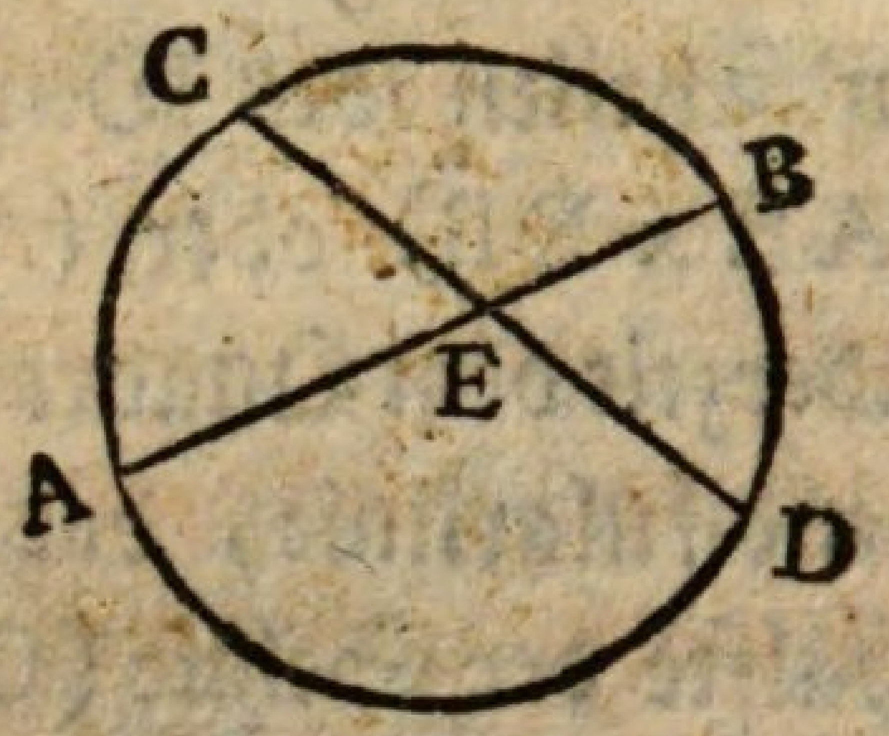
Verhältniß der Größe der Einheiten und einer gewissen Potenz der Größe des Mannigfaltigen.

Der, den ich anführen werde, wird zur Erläuterung dieser Materie viel beytragen, und so, daß man nichts weiter darinn verlangen wird. Es ist aber derjenige Lehrsatz, der eine von den vornehmsten Eigenschaften des Zirkels ausdruckt: daß nämlich das Rektangulum von zweyen Theilen des Durchmessers (AE x EB) oder (AE . EB) jederzeit dem Quadrat der Perpendikularlinie, das ist, der Hälfte der Sehne (CD), welche den Diameter in rechten Winkeln durchschneidet, gleich seyn.

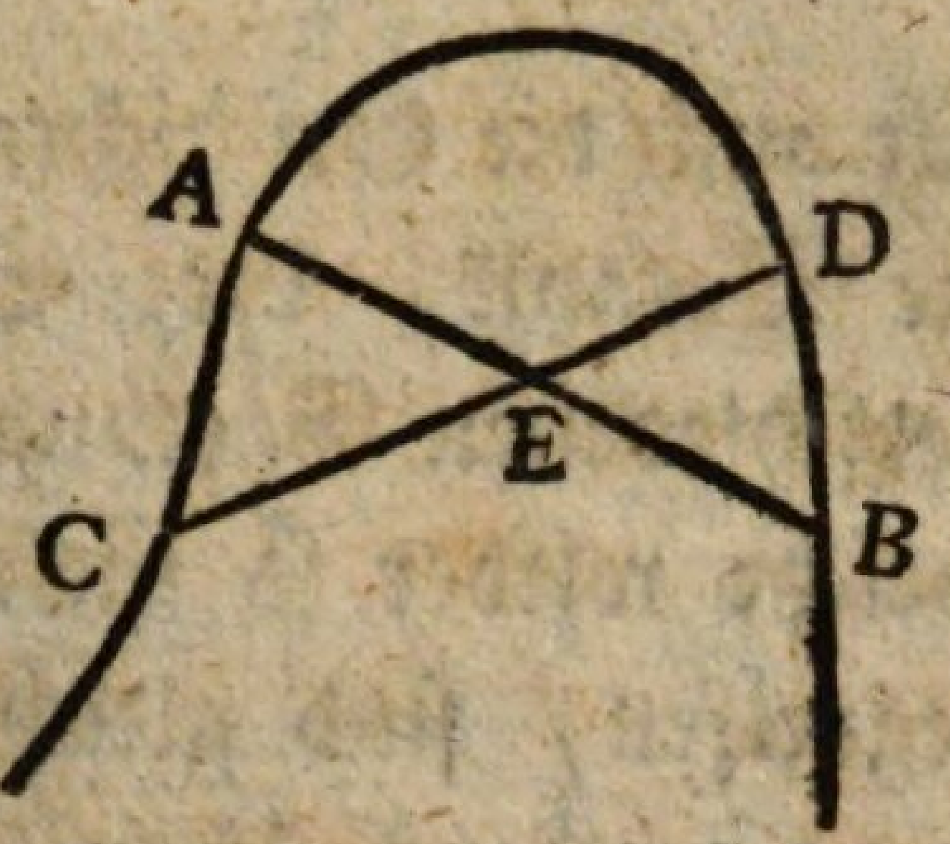


Jedermann erkennet diesen Lehrsatz für sehr schön. Nun ist es klar, daß seine Schönheit daher rührt, daß er auf unendlich verschiedene Fälle angewandt werden kann. Die Sehne (CD) die auf den Diameter perpendikulär fällt, kann durch eine unendliche Menge verschiedener Punkte E gezogen werden, und also verändern sich das Quadrat ihrer Hälfte (CE) und das Rektangulum (AE x EB) auf unendliche Weise, und bleiben sich doch immer gleich. Diese Mannigfaltigkeit wird vermittelst des Zirkels, wodurch sie determinirt sind, auf die Einheit gebracht. Man darf nur die Augen auf den Zirkel werfen, um zu sehen, wie alles in dieser Menge Ideen verbunden ist; man siehet darinn deutlich, wie und warum das Quadrat sich in eben dem Verhältniß ändert, als sich das Rektangulum ändert, und warum sie sich immer gleich sind.

Will man sich völlig überzeugen, daß diese Mannigfaltigkeit in der Einheit wirklich die Schönheit dieses Lehrsatzes ausmacht, so darf man ihn nur mit diesem vergleichen, der mit ihm einerley, aber allgemeiner ist, das ist, wo eben die Einheit, aber mehr Mannigfaltigkeit ist: daß nämlich die Rektangula (AE x EB und CE x ED) von zwoen Sehnen, die sich durchschneiden, jederzeit gleich sind. Niemand wird läugnen, daß dieser Lehrsatz weit schöner sey als der vorhergehende. Es findet sich aber doch kein anderer Unterschied unter ihnen, als daß dieser allgemeinere in eben der vollkommenen Einheit mehr Mannigfaltigkeit in sich begreift. Denn hier sind die beyden Sehnen unbestimmt; und zweytens können sich auch die Theile der einen Sehne (CD), welche im vorhergehenden Lehrsatze immer einander gleich sind, hier gegen einander verhalten wie sie wollen; und endlich können auch die Winkel, welche an dem Punkte (E) sind, wo sich die Sehnen durchschneiden, unendlich verschieden seyn. Es erhellet also hieraus, daß eine größere Mannigfaltigkeit bey gleicher Einheit einem Lehrsatze einen höhern Grad der Schönheit ertheile.



Wenn man diesen letztern Lehrsatz noch allgemeiner machte, so würde auch seine Schönheit noch größer werden, wie man es aus folgendem ersehen kann: daß die Rektangula der beyden Theile der Sehnen,



Sehnen, die sich in einer Linie der zwoten Ordnung durchschneiden, jederzeit unter sich in beständig gleichem Verhältniß sind. (AE x EB) ist mit (CE x ED) in beständig gleichem Verhältniß. Jedermann wird es zugestehn, daß dieser Lehrsatz weit schöner ist, als die beyden vorhergehenden. Doch ist er nur darinn von jenen verschieden, daß er allgemeiner ist, daß er sich auf alle Kegelschnitte erstreckt, und daß die erwähnte Rektangula sich in unendlich verschiedenen Verhältnißen immer proportionirt sind. Diese zwo Bedingungen geben dem Lehrsatze in vieler Absicht eine unendliche Mannigfaltigkeit. Denn eine unendliche Menge Parabeln, und Hyperbeln, und Ellipsen sind in diesem Lehrsatze enthalten; und doch ist die Einheit vollkommen, weil alle diese unendliche Menge krummer Linien unter einerley Formel begriffen ist.

Die Anmerkungen, welche aus den Lehrsätzen gezogen werden, können auch auf die algebraischen Formeln angewandt werden, welche desto mehr Schönheit haben, je mehr Mannigfaltigkeit sie enthalten. Aus dieser Ursache ist Neutons Lehrsatz von der Erhöhung der binomischen Wurzel zu jeder Potenz so schön, daß man nicht müde wird, ihn zu bewundern. Die Algebra ist überhaupt an diesen Arten von Schönheiten sehr fruchtbar; und das ist eine der vornehmsten Ursachen, warum diese Wissenschaft für die, welche nur etwas darinn bekannt sind, so große Reizungen hat. Dieser Art des Schönen

hat auch die Geschichte der Natur, und vornehmlich die Botanik, ihre Schönheit zu verdanken. Die verschiedenen Gattungen der natürlichen Erzeugung, welche wieder so viele verschiedene Arten unter sich begreifen, sind gleichsam so viel Formeln oder allgemeine Kennzeichen, die eine große Menge besonderer Fälle in sich fassen, wo wir augenscheinlich die Mannigfaltigkeit in der Einheit haben.

Dieß läßt sich noch auf alle andere Arten der intellektuellen Schönheit anwenden. Außer den Lehrsätzen und Gattungen trift man Schönheiten in den Grundsätzen, in den Vergleichungen, den Bildern, den Metaphern, den Werken der Kunst von dieser Art an, in so fern nämlich ein Plan, Entwürfe, Systeme u. s. w. darinn befindlich sind. Ich würde nicht fertig werden, wenn ich von jeder Art des intellektuellen Schönen besonders beweisen wollte, daß bloß die Mannigfaltigkeit in der Einheit sein Wesen ausmacht. Es soll mir genung seyn, nur die vornehmsten kurz zu berühren. Der Grundsatz des großen Neutons von der allgemeinen Gravitation oder Schwerkraft ist zum Entzücken schön. Man braucht ihn aber nur zu kennen, um einzusehen, daß seine Schönheit daher kömmt, daß man das ganze System der Planeten daraus herleiten, und die Bewegungen und Abweichungen aller Planeten und ihrer Trabanten, nebst vielen andern Naturerscheinungen, daraus berechnen kann. Die Grundsätze des berühmten Leibnitz von der besten Welt, und von dem allgemeinen Zusammenhange aller Begebenheiten, sind nicht minder schön, weil sie über

unzählige

unzählige Fragen in der Philosophie und Sittenlehre Licht verbreiten. Ein System ist um so viel schöner, aus je mehrern Sätzen es erbauet ist, und je mehr diese Sätze mit einander verbunden sind. Ein Werk der Kunst ist um so viel schöner, je vollkommener es ist; das heißt, je mehr alle Theile, daraus es zusammengesetzt ist, zum Zwecke beytragen, und je zahlreicher sie sind. Ein Gleichniß ist um desto schöner, als alles, was darinn enthalten ist, zu besserer Schilderung der verglichenen Sache abzielt. Auf solche Weise kann uns wegen dessen, was von allen Arten der Schönheit das Wesen ausmacht, kein Zweifel übrig bleiben.

Diese Erklärung giebt uns sichere Grundsätze, die verschiedenen Arten des Schönen mit einander zu vergleichen. Denn man siehet, je mehr mannigfaltiges ein Gegenstand in der Einheit enthalten kann, desto mehr Schönheit enthält er auch. Eine bloße Vergleichung muß also auch nicht so schön seyn als eine Allegorie; ein dramatisches Stück ist nicht so schön als ein episches Gedicht; eine gewonnene Schlacht gegen einen versuchten und wohlgeübten Feind ist schöner als eine kleine Unternehmung, dazu wenig Umstände und Vorsicht gehören. Ein ganzes System hat weit mehr Schönheit als ein einziger Satz. Da kein menschliches Geschäft so viel mannigfaltiges in der Einheit erfordert als die Errichtung und Regierung der Staaten, kriegerische Unternehmungen, und große politische Entwürfe; so wird auch unter gesitteten Nationen nichts so sehr bewundert, als große Handlungen von dieser Art,

weil man eben darinn die größten intellektuellen Schönheiten antreffen kann. Deswegen verdienen und erhalten auch die Gesetzgeber, die Feldherren, die Staatsmänner, den ersten Rang in der allgemeinen Hochachtung dererjenigen, welche den Werth der Talente zu schätzen wissen. Aus eben der Ursache sind die Homere und Virgile über die Horaze und Sophokles; und ein historisches Gemälde wird höher geschätzt als ein Bildniß. Aus eben der Ursache finden sich auch die größten intellektuellen Schönheiten in den Werken der Natur. Da jedes Werk mit unzähligen andern, und dadurch mit dem ganzen Weltall verbunden ist, was für eine unendliche mannigfaltige Menge von den Regeln ist nicht erforderlich gewesen, diese bewundernswürdige Harmonie, die wir unter den Werken der Natur sehen, hervor zu bringen? Kann wohl der schönste Plan, den das größte Genie erdacht, und die vollkommenste Klugheit ausgeführt hat, mit dem geringsten Werke der Natur an Schönheit verglichen werden? Doch ich halte mich bey besondern Exempeln zu lange auf.

Ich habe zum Beweise dessen genung gesagt, daß die Schönheit der bloß intellektuellen Gegenstände mit der Schönheit der äußern Gegenstände, die für die Sinne und Einbildungskraft kommen, gerade und vollkommen einerley sey. Eben die Eigenschaft, die uns zur Bewunderung eines schönen Gebäudes, einer schönen Gegend, eines schönen Gedichts hinreißt, wirkt auch das Vergnügen, das wir aus einem schönen Lehrsatze oder aus einer schönen Handlung ziehen. Und wenn wir über das, was

in uns vorgeht, indem wir solches Vergnügen genießen, nachdenken; so finden wir auch, daß es ein und eben derselbe Instinkt ist, der in uns die Leidenschaft zur Poesie, zur Geometrie, zur Kriegskunst, oder kurz, zu allen solchen Beschäftigungen erregt, die nach ausgemachten Grundsätzen und scientifischen Regeln erlernt werden können. Eben diese Beobachtung giebt uns das größte Exempel dieser Schönheit in dem unvergleichlichen Kunststücke der Natur an die Hand, welche durch einen und eben denselben Instinkt, den sie allen Menschen eingeflößt hat, eine so bewundernswürdige Mannigfaltigkeit von Geschmack, von Neigungen und Vergnügen, in jeder einzelnen Person des menschlichen Geschlechts hervor gebracht hat, daraus ein so harmonisch abgeändertes Ganzes entsteht. Die Natur bildet in einer und eben derselben Form, wenn ich so sagen darf, bald einen Alexander, bald einen Homer, bald einen Archimedes, kurz, alle noch so verschiedene Genies, die wir auf der Welt antreffen. Dieser so einfache Grundtrieb bringt in jedem Menschen so mannigfaltige Vergnügungen hervor, daß er sich angenehm damit beschäftigen könnte, wenn er auch unzählige Jahrhunderte zu leben hätte!

Nachdem ich erkläret habe, worinn das Schöne bestehe; so werde ich nun auch zu bestimmen im Stande seyn, **wie es die angenehme Empfindung in der Seele hervorbringe.** Was ich von dem Ursprung dieser Empfindung überhaupt in der vorhergehenden Abhandlung angemerkt habe, wird mir zur Auflösung dieser besondern Aufgabe den Weg

bahnen. Ich habe daselbst gezeigt, daß die angenehme Empfindung aus der Lebhaftigkeit, womit der Geist eine Menge Ideen, die sich ihm auf einmal darstellen, und ihm die Erwartung erregen, daß er sie werde entwickeln könnnen, ihren Ursprung nehme. Wird diese allgemeine Erklärung vorausgesetzt, so kann man leicht zeigen, daß jeder schöne Gegenstand die erforderliche Eigenschaft hat, diese Lebhaftigkeit des Geistes rege zu machen. Ein solcher Gegenstand stellt eine Menge Ideen auf einmal dar, die durch das Band der Einheit mit einander verbunden sind; vermittelst dessen der Geist im Stande ist, sie zu entwickeln, und alles, was in dem Gegenstande verschieden ist, zu einem gemeinschaftlichen Mittelpunkte zu bringen. (17) Wird nun die Seele diese Menge mit einander verbundener Ideen, die sie leicht entwickeln kann, so bald sie nur ihre Aufmerksamkeit darauf richten will, gewahr; so sieht sie diesen Gegenstand, wenn ich so sagen darf, als eine Beute an, die ihren wesentlichen Geschmack befriedigen kann: sie fällt also mit Begierde darauf zu. Das ist der Ursprung des Vergnügens, das durch die Betrachtung des Schönen erregt wird. Ein Exempel wird meine Meynung in ein helleres Licht setzen. Gesetzt, ein Mensch, der keine Kenntniß von der Astronomie hat, sieht den unendlichen Raum des

(17) Die wirkliche Entwickelung des Mannigfaltigen ist zur Erweckung der angenehmen Empfindung gar nicht nöthig, aber man muß die Möglichkeit derselben einsehen. Denn nur dadurch erlangt die Mannigfaltigkeit eine Einheit.

des Himmels, der mit unzähligen Fixsternen erfüllet ist, zum erstenmal. Er wird von der Menge Gegenstände von verschiedener Größe, die er sieht, gerührt werden; allein da die ganze Idee, die er sich davon macht, sehr verwirrt ist, so wird auch der Eindruck, den dieser Anblick auf seine Seele macht, nicht lange dauern, weil er nichts darinn unterscheiden kann; und da der Geist diese große Menge Gegenstände nicht bearbeiten kann, so wird seine Wirksamkeit aufgehalten, und er zieht seinen Blick davon ab. Nun setze man, daß eben dieser Mensch auf einmal die Idee, welche ein sternkundiger Philosoph von der Welt hat, erhalte, daß er dieses Chaos aus einander bringen könne, und seine Einbildungskraft ihm, statt unordentlich durch einander geworfener Fixsterne, so viel Sonnen mit ihren verschiedenen Planetensystemen, nebst ihren Bewegungen, die mit ihrer Entfernung vom Mittelpunkte allezeit in Proportion stehen, vor Augen stelle; so wird er ganz unbeschreiblich davon bezaubert seyn. Was ist aber zwischen dieser und der erstern Vorstellung für ein Unterschied? Kein anderer als nur der, der zwischen Ordnung und Verwirrung ist. Da die Anzahl der Gegenstände in beyden Fällen gleichsam unendlich ist, so besteht der Unterschied allein in der Verknüpfung der Ideen; in der Mannigfaltigkeit der letztern Vorstellung ist Einheit. Der Geist kann diese Ideen bearbeiten, und sich lange damit beschäftigen, alle die Mannigfaltigkeit, welche in dem ganzen System herrscht, ausfindig zu machen.

Hieraus erhellet, daß das Schöne nur vermittelst dieses wirksamen Principiums der Seele, welches die Quelle aller Veränderung ist, die in unserm Innersten vorgehet, die angenehme Empfindung erwecke. Weder die Einheit, noch die Mannigfaltigkeit, noch die Harmonie der Theile in einer Sache können sie uns anders angenehm machen, als nur in so fern sie auf die thätige Kraft der Seele eine vortheilhafte Beziehung haben. Dieser ursprünglichen Kraft haben wir alles Vergnügen, das das Schöne in uns erregt, zu verdanken. Durch dieses so einfache Principium verbreitet die wohlthätige Natur so viel Annehmlichkeiten über unser Daseyn.

Die Richtigkeit dieser Erklärung kann man noch auf eine andere Art beweisen. Und zwar so: So oft eine verwirrte Idee deutlicher wird, so muß die Seele (nach den im ersten Abschnitt ausgemachten Grundsätzen) nothwendig Annehmlichkeit darüber empfinden. (18) Da nun jede Schönheit eine Menge besonderer Ideen in sich faßt, so erweckt sie so lange eine verwirrte Idee des Ganzen in uns, bis wir die Einheit gefunden haben, vermittelst welcher wir die Mannigfaltigkeit entwickeln können; und alsdenn wird die Idee des Ganzen (19), die anfangs nur undeutlich gewesen war, deutlich. (20) Es

(18) Denn je weiter man einen Begriff entwickelt, je mehr verschiedene Dinge entdeckt man in demselben.

(19) Soll im Grundtexte heißen der Theile.

(20) Wer nicht genau Achtung giebt, der könnte meynen, daß der Verfasser sich selbst widerspricht. In der

Es verhält sich hiemit wie mit optischen Bildern, die man unter Spiegel legt. Sie sehen als groteske Figuren aus, darinn man nicht die geringste Ordnung erblickt, bis man den Spiegel in den Mittelpunkt setzt; alsdenn nähern und vereinigen sich die zerstreuten Stücken in dieser Einheit, und was zuerst nur eine groteske Erdichtung zu seyn schien, erscheint nun als eine schöne Statue. Was hier der Spiegel thut, das ist auch die Wirkung der Einheit im Schönen.

Will man die Wahrheit dieser Erklärung empfinden, so darf man nur auf das, was in uns vorgeht,

der ersten Abhandlung fordert er ausdrücklich zur angenehmen Empfindung eine Undeutlichkeit in der Vorstellung, und hier fordert er Deutlichkeit: allein der Widerspruch ist nur scheinbar. Seine Meynung ist diese: Je deutlicher sich eine Sache dem Geiste darstellt, je mehr sieht er darinn, dieß ist offenbar. Aber die Menge der Dinge, die man in einem einzigen Gegenstande zusammenhängend erblickt, erwecken nur in so fern das Vergnügen, als der Geist wieder alles besondere zusammen wirft, um eine allgemeine undeutliche Vorstellung daraus zu machen. Ein Beyspiel kann dieses erläutern. Wer eine Uhr von außen ansieht, der sieht so wenig daran, daß ihm der Begriff derselben nicht viel Vergnügen machen kann. Wer aber ein Rad nach dem andern sich deutlich vorstellt, der hat auch von jedem dieser deutlichen Begriffe, für sich allein betrachtet, keine große Annehmlichkeit. Wenn er aber nun alle diese deutliche Begriffe wieder zusammen wirft, um den Begriff der Uhr daraus zu bilden, so sieht er ihre Schönheit ein, und alsdenn entsteht das Vergnügen.

vorgeht, wenn wir einen schönen Gegenstand sehen, Acht haben. Er gefällt uns niemals eher, als bis wir ihn für schön erkennen, das heißt, bis wir das Mannigfaltige, was er enthält, entwickelt und in einen Mittelpunkt vereiniget haben. Ein Unwissender, der ein schönes Stück der Baukunst aufmerksam betrachtet, sieht eben das, was der Bauverständige daran sieht, mit dem Unterschiede, daß die Idee, die er von dem ganzen Werke hat, gar zu dunkel ist. (21) Er empfindet nicht viel Vergnügen darüber. Man lehre ihn aber die Regeln der Baukunst und die Reizungen richtiger Verhältniße, die ihm behülflich sind, in der totalen Idee des Werks, alles, was es besonders in sich begreift, zu entwickeln; so wird er dasjenige bewundern, was er vorher nur gleichgültig angesehn hatte.

Aus dieser Ursache gefallen uns auch die Werke des Geschmacks und überhaupt das Schöne desto besser, je mehr Leichtigkeit darinn herrscht. Wenn die Verbindungen der Theile natürlich sind, ohne daß man was gezwungenes darinn gewahr wird, so ist es leicht, den Zusammenhang aller Theile zu entdecken; Stücke von dieser Art rühren außerordentlich, und sie haben das Vorrecht, so gar denen zu gefallen, welche keine große Kenner solcher Arten von Schönheiten sind. Man muß aber gestehen, solche Stücke, wo die Natur selbst alle Verbindungen

gen

(21) Er sieht nämlich nur einen Klumpen, dessen verschiedene Theile er nicht unterscheidet, noch viel weniger auf eine Einheit zurücke führet.

gen angegeben zu haben scheint, und die eben deswegen auch leicht scheinen, sind rar, und kommen nur von Meisterhänden.

Ich kann mich nicht enthalten, dieses mit einer Betrachtung, welche Plutarch über die Thaten des Timoleon macht, zu erläutern. Nachdem er angemerkt hat, daß dieser große Mann nichts gethan habe, das im Grunde die großen Thaten einiger andern griechischen Feldherren, als des Agesilaus und des Epaminondas, übertreffe, so sagt er: In den Thaten des korinthischen Feldherrn wäre doch so was leichtes und natürliches gewesen, daß es ihnen eine unvergleichliche Anmuth gegeben, und sie über aller anderer Thaten hinausgesetzt hätte; worauf er diesen scharfsinnigen Gedanken hinzufügt: »Wie uns »die Gedichte des Antimachus und die Bildniße des »Dionysius bey aller Stärke und bey allem Aus»drucke, den man daran findet, gleich zu erkennen »geben, daß sie mit Arbeit und Mühe verfertiget »sind; und hingegen die Gemälde des Nikomachus »und Homers Gedichte bey allen andern Vollkom»menheiten und Annehmlichkeiten, daran sie reich »sind, noch die Vollkommenheit haben, daß sie leicht »gemacht zu seyn, und weder Mühe noch Arbeit ge»kostet zu haben scheinen: so verhält es sich auch mit »den Thaten des Epaminondas und Agesilaus, wenn »man sie mit des Timoleons Thaten vergleicht. »Jenen merkt man es an, daß sie erzwungen und »mit unzähligen Schwierigkeiten verrichtet sind; da »man hingegen an diesen die Schönheit von einer

»glück-

»glücklichen Freyheit und unvergleichlichen Leichtigkeit »begleitet sieht.» (*f*)

Diese Anmerkungen habe ich nicht für überflüßig gehalten, ob sie wohl von meinem Hauptzwecke etwas entfernt sind, weil sie meine Erklärung von den Wirkungen der Schönheit erläutern und bestätigen. Ich habe nun noch ein Paar beyzubringen, um einigen Zweifeln zu begegnen, die man gegen meine Theorie machen könnte. Ich will sie mit aller möglichen Kürze vortragen.

Es giebt Schönheiten, welche außer den bisher erklärten Eigenschaften, wodurch sie uns gefallen, noch etwas besonderes an sich haben, welches das Vergnügen, das sie erwecken, noch vermehrt. Das thun die schönen Handlungen (*g*) bey dem, der sie verrichtet; und die Aufgaben bey dem, der sie aufgelöst hat. Das Vergnügen kömmt nicht allein von der Spekulation, sondern auch von dem glücklichen Erfolge her; und das Vergnügen, das aus dieser letztern Ursache entspringt, ist von dem ganz verschieden, das die Schönheit durch sich selbst erregt, ob es gleich in eben dem allgemeinen Grundtriebe gegründet ist. Man bringt zwar bey der Handlung eben so wohl als bey der bloßen Spekulation nichts weiter als Begriffe hervor, aber mit dem Unterschiede, daß diese Ideen, welche man im letztern Fall hervor bringt,

(*f*) Plutarch im Leben Timoleons.

(*g*) Wenn ich in diesem Abschnitte von schönen Handlungen rede, so unterscheide ich sie von den guten Handlungen, die eine moralische Schönheit haben, davon ich im folgenden sprechen werde.

bringt, leeren Schatten gleichen, welche durch die Seele gehen, ohne beynahe die geringsten Spuren zurück zu lassen; dahingegen die Ideen, welche wir bey der Handlung (in diesem Sinne genommen) hervorbringen, außer uns zur Wirklichkeit gebracht zu seyn scheinen, und wir gewisser maßen derselben Schöpfer sind. Es ist also leicht zu begreifen, daß eine That, eine Verrichtung, die Auflösung einer Aufgabe stärker auf uns wirken muß, die angenehme Empfindung zu erregen, als die bloße Spekulation. Ich komme wieder auf die Anmerkung, die zu dieser kleinen Ausschweifung Gelegenheit gegeben. Eine Sache kann durch mehr als eine Eigenschaft die angenehme Empfindung in uns rege machen, ob gleich endlich alles in der einzigen Quelle alles Vergnügens, nämlich in der Kraft der Seele, zusammen kömmt.

Ich könnte kein merkwürdigeres Exempel anführen, wie verschiedene Ursachen zusammen kommen, eine angenehme Empfindung zu erregen, als die reizenden Gegenstände, welche die stärkste und angenehmste unter allen Leidenschaften, nämlich die Liebe, erwecken. Die Schönheit, welche diese Leidenschaft erweckt, erhält ihre Kraft von verschiedenen Eigenschaften. Wie Plato nicht ganz ohne Grund zwo Arten der Liebe, eine, welche niedrig, unruhig und irrdisch, die andere, welche edler und so gar göttlich wäre, unterschieden hatte; so können wir auch sagen, daß die Schönheit, welche beyde Arten der Liebe gleich stark erregt, auch aus vielen sehr verschiedenen Arten zusammengesetzt seyn.

Es ist wirklich außer dem, was wir eigentlich Schönheit nennen, viel moralische Schönheit in der Idee einer schönen Person. Da sie uns nun zugleich das größte sinnliche Vergnügen vorhält, und sich außer dem die Begierde zum Genuß jederzeit in die Idee von den moralischen Vergnügungen, und in die eigentlich so genannte Schönheit einmischt, so erregt sie die starke Leidenschaft, welche wir Liebe nennen; eine Leidenschaft, wo die Sinne, das Herz, der Verstand und die Einbildungskraft sich allesamt vereinigen, uns unzählige Güter zu versprechen. Darf man sich also wohl verwundern, daß ihre Wirkung so erstaunlich sey?

Ich sehe noch einen Zweifel gegen diese Theorie vom Schönen, den ich zerstreuen muß. Man wird es täglich gewahr, daß manche Dinge gewissen Leuten sehr gefallen, die andere unerträglich finden. Diese Verschiedenheit des Geschmacks erstreckt sich auf alle Arten der Schönheit. Einer bewundert einen Lehrsatz, den ein anderer sehr mittelmäßig findet. Dieß Gemälde, diese Beschreibung, diese Vergleichung scheint diesem sehr mittelmäßig zu seyn, und andere bewundern es hingegen. Einer stirbt vor Verlangen nach dem Besitz einer Person, die ein andrer so unangenehm findet, daß er sie auf alle mögliche Art vermeidet. Wäre die Schönheit eine beständige und unveränderliche Eigenschaft, hätte unser Geist eine wesentliche Anlage, von aller Art der Schönheit angenehm gerührt zu werden, woher käme denn wohl diese große Verschiedenheit im Geschmack? Ich gebe das zur Antwort. Da jede Art der Schönheit unendlicher

endlicher Grade fähig ist, so kann eine Sache, die für und an sich wirklich schön ist, in Vergleichung mit einer andern wenig Schönheit besitzen. Wenn man nun nur solche Dinge zu sehen gewohnt ist, die schon einen gewissen Grad der Schönheit haben, so gewöhnt man sich nach und nach diesen Grad der Schönheit, womit man schon bekannt ist, für das Maaß des Schönen überhaupt zu nehmen; vergleicht man nun Schönheiten von geringerm Grad mit diesem Maaße, so findet man das nicht darinn, was man zu suchen schon gewohnt ist; der Geist kann die Ideen, daran er gewöhnt ist, nicht hervor bringen, das erregt nothwendig Mißvergnügen, und man fällt das Urtheil: die Sache habe gar keine Schönheit; da man doch nur sagen sollte: es sey weit weniger schön als ein anderes. Ein Europäer, der in einer großen Stadt erzogen, und derselben gewohnt ist, wo das schöne Geschlecht mit der natürlichen Schönheit alle Annehmlichkeiten des Putzes und des Anstandes verbindet, würde, wenn er auf die afrikanischen Küsten versetzt würde, das dasige Frauenzimmer sehr häßlich und eckelhaft finden; doch sind sie es nur vergleichungsweise, denn sie sind in der That für alle diejenigen schön, welche die Gewohnheit nicht verleitet hat, einen höhern Grad der Schönheit für die Einheit (22), darnach man alle übrigen zu messen habe, anzunehmen. Diese Anmerkung kann auf alle Arten der Schönheit angewandt werden; und die Anwendung ist so leicht,

(22) Oder vielmehr für das Modell.

leicht, daß es unnöthig seyn würde, sich länger dabey aufzuhalten.

Ich habe die Art und Weise erklärt, wie das Schöne die angenehme Empfindung in uns erregt: eben diese Grundsätze können auch zur Erklärung der gegenseitigen Wirkung der entgegen gesetzten Eigenschaft, nämlich der Häßlichkeit und Unordnung, dienen, ohne daß man weitläuftig dabey zu seyn nöthig hätte. Die Häßlichkeit entsteht vornehmlich aus dem Widerspruche der Theile, die ein Ganzes ausmachen. Man findet nicht allein keine Verbindung noch Harmonie darinn, welche in der Schönheit die Theile zur Bildung eines regelmäßigen Ganzen mit einander vereiniget; sondern die Wirkung des einen Theils wird auch durch den andern zerstöret, sie stoßen sich unter einander. Hier finden sich zwo Hauptursachen, welche diese Dinge unangenehm machen. 1. Ist unser Geist seiner Natur nach geneigt, alles, was er in einer Sache antrift, zu entwickeln. So bald aber die Unordnung unter den Theilen eines Ganzen herrscht, so verhindert sie die Seele, ihrer Neigung zu folgen, sie verwickelt sich in dieser Unordnung, ihre Wirksamkeit wird aufgehalten, und die Ursache davon muß ihr nothwendig mißfallen, wie ich es im ersten Abschnitte dieser Untersuchungen umständlich erwiesen habe. Mit dieser ersten Ursache verbinde ich eine andere, die noch stärker ist. 2. Das Anschauen des Schönen, von welcher Art es immer sey, gewöhnt uns an eine gewisse Denkungsart, welche die Grundlage des Geschmacks ist. Ein Mensch z. E. der seit langer Zeit

nichts

nichts als schöne Gemälde, als die vom Watleau oder Wowermann sind, gesehn hat, gewöhnt sich nach und nach, an keinen andern Grad der Schönheit als an denjenigen zu denken, den er in diesen bekannten Gegenständen erblickt; er vergißt gleichsam, daß es noch andere giebt, und nimmt folglich diesen zum Maaß oder zur Einheit an. Wenn er nun ein Gemälde sieht, so treibt ihn die Gewohnheit, die Ausführung derjenigen Regeln darinn zu suchen, die er in den schönen Gemälden, mit denen er sehr bekannt ist, wahrgenommen hat: daß also sein Geist einen bestimmten Hang hat, die Ideen nur auf eine gewisse Art zu entwickeln. Erlaubt ihm nun der Gegenstand, den er vor sich hat, dieses nicht, so wird die Ordnung seiner Ideen dadurch gestört, und das muß ihm nothwendig unangenehme Empfindung erwecken. Dieses Mißvergnügen ist dem Verdrusse sehr ähnlich, das wir empfinden, wenn uns unübersteigliche Hinderniße abhalten, einen Entwurf, der uns am Herzen lag, auszuführen; und je mehr wir auf eine gewisse Art des Schönen vorzüglich begierig sind, das heißt, je bestimmter und fester unser Geschmack ist, desto empfindlicher ist dieses Mißvergnügen. Das sind, dünkt mich, hinlängliche Gründe, die Wirkung zu erklären, welche das Anschauen der Häßlichkeit in uns hervorbringt.

Zum Beschluß will ich einige allgemeine Betrachtungen beyfügen, die als Folgerungen aus dieser Theorie fließen, damit ich von dem Nutzen, den man aus solchen Untersuchungen ziehen kann, eine Probe gebe. Denn ich weiß wohl, daß es Leute giebt, die

sie lächerlich zu machen suchen, und behaupten, es sey genung, allerley Vergnügungen zu genießen, und sie mäßig zu gebrauchen, ohne daß man sich die Mühe geben dürfte, ihre Quellen aufzusuchen. Aber könnte man wohl den Ursprung und die Natur der Vergnügungen wissen, ohne sie sich zu Nutze zu machen? Ich hoffe, daß ich in der Folge dieser Untersuchungen werde zu zeigen im Stande seyn, wieviel wir durch eine genaue Theorie vom Vergnügen gewinnen. Unterdessen will ich einige Betrachtungen darlegen, die es vorläufig glaubwürdig machen werden.

Ich habe bewiesen, daß die Wirkung des Schönen auf die Natur der Seele und auf die Natur der Gegenstände gegründet ist; und hieraus folgt, daß das Verhältniß, welches das Schöne gegen den Geist hat, nothwendig, und folglich unveränderlich ist. Es wird nur eine einzige Bedingung dazu erfordert, daß das Schöne seine Wirkung thue; nämlich man muß es kennen, und zu dem Ende mit der Gattung, dazu es gehört, einiger maßen bekannt seyn, weil man außerdem nicht so gleich im Stande ist, wie ich es schon weiter oben erwiesen habe, das Schöne eines Gegenstandes wahrzunehmen. Wenn also alle Menschen einerley Kenntniße hätten, so hätten sie auch nothwendig einerley Geschmack; und es würde über die Schönheit keinen Streit mehr geben. Zween große Meister in der Kunst zu malen werden über Gemälde niemals verschiedener Meynung seyn, wenn sie sonst aufrichtig sprechen. Aus der Verschiedenheit der Kenntniße und Einsichten

entsteht

entsteht also nur die Verschiedenheit des Geschmacks. Jede verschiedene Gattung des Schönen macht, so zu sagen, eine besondere Wissenschaft aus. Man muß sie studirt haben, wenn man das, was sich für sie schickt, beurtheilen will. Dieß ist eine Regel, die man nicht gern in Acht nehmen mag. Man will über alles urtheilen, und daher rühren die widersprechenden Meynungen über alle Arten der Schönheit, welches zu dem irrigen Vorurtheil Anlaß gegeben hat, daß Schönheit und Geschmack willkührliche Dinge wären: und von da verfällt man zuweilen auf eine allgemeine Zweifelsucht, und behauptet mit eben so vieler Kühnheit als Unwissenheit, daß in der menschlichen Erkenntniß keine Gewißheit sey. Die Verschiedenheit des Geschmacks findet nur unter seichten und unwissenden statt; so wie die Zweifelsucht nur diejenigen einnimmt, welche die Regeln der Logik nicht gründlich zu lernen wissen.

Diese Anmerkung führt mich natürlicher Weise auf eine andere; daß nämlich der Geschmack eine nothwendige Folge der Erkenntniß und Einsicht ist. Je mehr man seine Erkenntniß bereichert, desto mehr muß man auch nothwendig das Schöne unter den verschiedenen Gestalten, darinn es sich gern verbirgt, empfinden. Wer sich auf eine einzige Wissenschaft, auf ein einziges Geschäfte, eingeschränkt hat, verachtet gemeiniglich die übrigen, weil er von den Schönheiten, die sich darinn befinden, keine Kenntniß hat. Es ist nichts gewöhnlicher, als daß man einen Soldaten, der nichts als seine Kunst weiß, die Vergnügungen derjenigen verachten sieht,

die es im Studiren suchen; und ein Pedant, der sich nur auf ein einziges Studium legt, verachtet alle andere.

Will man nun die Zahl seiner Vergnügungen und Ergötzlichkeiten vermehren, so fange man dabey an, daß man seine Einsicht schärfe, und seine Erkenntniß erweitere. Man suche das Schöne allenthalben, so wird man es auch allenthalben finden. Es ist unmöglich, daß man etwas lernen, und sich nicht zugleich neue Quellen des Vergnügens eröfnen sollte. Es giebt kein Geschäft und keine Lebensart, welche nicht für die, denen es darinn gelingt, ein unfehlbares Principium zum Vergnügen seyn sollte; indem jedes Geschäft seine allgemeinen Grundsätze, seine Lehrsätze und Aufgaben hat, die einer intellektuellen Schönheit fähig sind. Der Handwerksmann, der Kaufmann, der Mechanikus, der Ackermann, der Gelehrte und der Soldat haben jeder ein Geschäft, das ihm Vergnügen verschaffen kann, wenn er es sonst nur recht versteht. Wäre es einem einzigen Menschen möglich, alle Künste und Gewerbe zu wissen und zu treiben, so würde er die Vergnügungen, die unter die verschiedenen Stände des Lebens zerstreut sind, alle in sich vereinigen.

Von allen Maximen, die ich aus diesen Anmerkungen ziehen könnte, will ich nur eine einzige erwähnen. Man bestrebe sich aus allen Kräften, die Kunst, die man treibt, es sey welche es wolle, recht gut zu verstehen; denn dadurch wird man nicht allein seine Fähigkeit zum Vergnügen vermehren, sondern sich auch durch seine Geschicklichkeit gegen manchen

Ver=

Verdruß und manches Mißvergnügen sicher stellen, welches ein schlechter Erfolg nothwendig nach sich zieht. Was man von der Tugend sagt, daß sie ihre eigene Belohnung sey, kann auch von der Geschicklichkeit gesagt werden; sie belohnt diejenigen, die sie besitzen, durch sich selbst, indem sie ihnen unmittelbar eine große Menge Vergnügungen verschafft, die sie ohne dieselbe nie würden genossen haben. Ich bewundere hierinn die unnachahmliche Ordnung der Natur, worinn alles so mit einander verbunden ist, daß dasjenige, was zum besondern Nutzen am meisten dient, auch zum allgemeinen Nutzen eben so viel beyträgt. Die geschickten Leute und die tugendhaften Leute sind dem gemeinen Wesen am nützlichsten, und zugleich für sich selbst die glücklichsten.

Die Erkenntniß der Schönheiten der Einbildungskraft und des Verstandes, wovon in diesem Abschnitt die Rede ist, setzet, wenn sie empfunden werden sollen, einige Kenntniße und einen gewissen Grad der Uebung in der Kunst zu schließen voraus. Der gemeine Mann, der diese zwo Eigenschaften in keinem sehr vorzüglichen Grade besitzt, kann sich diese Schätze, die in dem großen Reiche der Wahrheit und der Natur verbreitet sind, nicht eben zu Nutze machen, und er überläßt sich den Vergnügungen der Sinne, die mehr nach seiner Fassung sind, und weiß beynahe gar nicht, daß es noch andere giebt. Die Völker, wo die Unwissenheit allgemein ist, sind dieser erhabenern Vergnügungen gänzlich beraubt. Nur die gesitteten und erleuchte-

ten Nationen schwimmen, so zu sagen, in einem Meer von Vergnügungen, und finden solche, die sich für alle ihre Fähigkeiten, so wohl für die sinnlichen als für die intellektuellen, schicken. Der alte Philosoph hatte also große Ursache, den Göttern zu danken, daß sie ihn einen Griechen und nicht einen Barbaren, und lieber einen Athenienser, als einen Bürger einer andern griechischen Stadt, hätten werden lassen wollen. Denn die Athenienser, welche damals mehr Kenntniße als die übrigen Griechen hatten, waren eben deswegen im Besitz mehrerer Vergnügungen als die übrigen.

Wie viel sind wir also nicht denen großen Leuten, diesen Freunden des menschlichen Geschlechts, schuldig, welche die Nationen gesittet gemacht, welche Künste und Wissenschaften erfunden haben, und sie durch emsige Arbeiten und kostbares Wachen bereichern und vollkommener machen! Und was für Ehrerbietung sind wir nicht den wohlthätigen Monarchen und Vätern der Nationen schuldig, deren vornehmste Sorge mit dahin gehet, ihre Größe dazu anzuwenden, daß ihre Völker erleuchtet werden, Künste und Wissenschaften blühen, und welche dadurch gleichsam neue Wege eröfnen, die an Schönheit und Vergnügen unerschöpflich sind!

Ich habe gesagt, daß jede Wissenschaft und jede Lebensart denjenigen, die sie wohl verstehen und sich recht darauf legen, Vergnügen verschaffen könne. Man muß aber nicht daraus folgern, daß sie es alle in gleichem Grade werth sind, daß man sich darauf lege. Es ist ein sehr großer Unterschied unter ihnen.

Es giebt Künste und Beschäftigungen, die beynahe keinen andern Nutzen haben, als daß sie denen, die sich damit zu thun machen, unmittelbares Vergnügen verschaffen. Von dieser Art sind einige abstrakte spekulativische Wissenschaften, die zwar angenehm sind, aber auf unsere übrigen Bedürfniße keinen Einfluß haben. Andere hingegen verschaffen uns außer dem unmittelbaren Vergnügen noch verschiedene andere. Dahin gehören diejenigen Beschäftigungen, wo das Vergnügen, das man unmittelbar daraus zieht, noch mit dem Ruhm und der Ausbreitung unsers Namens, mit dem Wohlstande, und was das vornehmste ist, mit der Dankbarkeit der Welt verbunden ist; und in diesem Falle übertreffen die mittelbaren Vergnügungen die unmittelbaren gar sehr. Es giebt endlich solche, welche denen zwar, die sie üben, ein unmittelbares Vergnügen geben, aber auch zugleich ihnen selbst oder andern schädlich sind. Dem Weisen gebührt es, allen diesen Arten ihren wahren Werth zu btstimmen, und diejenige, welche in aller Absicht die vortheilhafteste ist, zu wählen, wenn sonst die Wahl in seiner Gewalt steht.

Untersuchung
über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.
Dritter Abschnitt.
Von den Vergnügungen der Sinne.

Wenn der Mensch gestehen muß, daß er zur Klasse der Thiere gehöre, und die unvernünftigen

Thiere in vielen Stücken als seines gleichen anzusehen habe; so kann er doch auch in vieler andern Absicht seinen Vorzug und wahren Adel beweisen, wodurch er auf einen höhern Rang gegründete Ansprüche machen kann.

Alle Werke der Natur, vom Stein an bis zum Menschen, sind so viel Maschinen, deren sich der Urheber der Welt zu Ausführung seiner Absichten bedient. Umsonst würde sich unser Stolz von dieser allgemeinen Bestimmung aller endlichen Wesen auszuschließen suchen; unzählige Fälle und Begebenheiten zwingen uns, auch wider unsern Willen zu gestehen, daß wir mit allem Genie, mit aller Einsicht und feinen Politik doch nur das Werkzeug und fast ein blindes Werkzeug einer höhern Macht sind, welcher wir uns zu entziehen vergeblich bemüht seyn würden.

Was aber den Menschen über seine Gespielen in dem Dienste der Natur erhebt, ist dieses, daß alle übrigen ganz blinde Werkzeuge sind, da es ihm hingegen zuweilen erlaubt ist, die geheimen Triebfedern, welche die Natur braucht, um ihn in Bewegung zu setzen, zu erkennen; und daß er sich derselben so gar zu seinem eigenen Vortheil bedienen kann, wann er das, was ihm ein höheres Gesetz befohlen hatte, ausübt: Oder sollte das auch nicht allezeit möglich seyn, so hat er doch Einsicht genung, die allezeit weisen und gütigen Absichten der Natur, dazu er großmüthig behülflich ist, zu erkennen; wenn er auch gleich keinen andern Vortheil davon hat, als das Vergnü-

gen,

gen, zur Beförderung des allgemeinen Interesse der Natur freywillig beygetragen zu haben.

Je mehr der Mensch seine Fähigkeiten kennt, welche eben so viel Triebfedern sind, die die Natur in ihn gelegt hat, ihn in Bewegung zu setzen; desto mehr kann er sie sich auch, so zu sagen, eigen machen, und zu seinem Vortheile lenken. Einige Weltweisen haben angemerkt, daß wir nur in so fern frey sind, als wir unsere Fähigkeiten kennen, und uns zu Herren darüber machen; versäumen wir das zu thun, so sind wir beynahe gar nicht von den unvernünftigen Thieren unterschieden.

Ein Weltweiser kann sich also keine edlere Beschäftigung machen, als wenn er alle diese Triebfedern untersucht, weil wir uns dadurch von der Knechtschaft der Natur befreyen, und freye Weltbürger werden. Diese Untersuchungen können uns auch edle Empfindungen einflößen. Denn nur alsdann, wann man völlig überzeugt ist, daß uns alle unsere Fähigkeiten aus weisen und gütigen Absichten gegeben worden sind, unterwirft man sich den Befehlen der Natur mit Vergnügen, und bestrebt sich mit Freuden, alle seine Fähigkeiten vollkommener zu machen und wohl anzuwenden.

Diese vorläufige Betrachtungen sind hinreichend, Untersuchungen über die Natur und den Ursprung unsrer Fähigkeiten, welche unnütz scheinen könnten, zu rechtfertigen. Ich habe schon die Ehre gehabt, einen Theil meiner Untersuchungen über diese Materie der Akademie vorzulegen. Ich habe anfangs den allgemeinen Ursprung aller unsrer angenehmen oder

unan=

unangenehmen Empfindungen, welche durchgehends die Bewegungsgründe unsrer Handlungen sind, zu entdecken gesucht. Darauf habe ich gezeigt, wie alle intellektuelle Vergnügungen, welche aus dem Anschauen aller Arten von Schönheit entspringen, aus der angezeigten Quelle ihren Ursprung nehmen.

Nun unternehme ich es, die Natur und den Ursprung der Vergnügungen der Sinne zu untersuchen; dieser Vergnügungen, welche bey den mehresten Menschen der vornehmste Bewegungsgrund ihrer Handlungen, und zu den Handlungen der Thiere die einzigen Triebfedern sind.

Meine Absicht ist nicht, durch diese Spekulationen für die wollüstigen Gesinnungen der neuern Epikuräer eine Stütze, noch für die strengen Lehrsätze der Stoiker eine Rechtfertigung zu finden. Ich getraue es mir zu sagen, daß ich von allem sektirischen Vorurtheil frey bin. Doch hoffe ich, daß diese Untersuchungen mir einige Anmerkungen verschaffen werden, die den Werth dieser Vergnügungen zu bestimmen dienlich sind.

Da die Sinne die Werkzeuge der Vergnügungen sind, davon ich handeln will, so wird es nöthig seyn, mit der Erklärung der Natur dieser sinnlichen Werkzeuge den Anfang zu machen. Wir wissen es aus der Erfahrung, daß unsere Seele von allen Veränderungen, die in der Welt vorgehen, nur diejenigen empfinden kann, welche gewisse Eindrücke auf die Werkzeuge ihrer Sinne machen. Es thut zu unsern gegenwärtigen Untersuchungen nichts, daß wir es wissen, ob das Gesetz, welches die Seele in ihren

ihren sinnlichen Empfindungen den Bewegungen des Körpers unterwürfig macht, eine nothwendige Folge der Natur der Seele sey, wie es wahrscheinlich zu seyn scheint; oder ob es nur eine willkührliche Einrichtung des Urhebers der Natur sey: genung, wir haben von den Veränderungen, die in der Natur vorgehen, nicht anders Kenntniß, als vermittelst der Sinne. Was heißt das aber eigentlich, fühlen? Wir pflegen zu sagen: wir fühlen die Gegenstände oder ihre Eigenschaften, zum Exempel die Hitze; wir hören jemand sprechen; wir sehen die Sonne; wir riechen dieses oder jenes Räuchwerk. Wenn man sich über die Bedeutung dieser Worte deutlich zu erklären sucht, so findet man, daß sie aufs höchste so viel sagen: Wir haben Sensationen, d. i. starke und lebhafte Vorstellungen von gewissen Dingen, die sie durch Bewegungen, welche sie unsern sinnlichen Werkzeugen eindrücken, in uns zu erwecken scheinen. Wir sehen die Gegenstände, die wir fühlen, als die Ursachen an, welche durch einen natürlichen Einfluß unsere sinnlichen Werkzeuge rühren; und die Eindrücke, welche diese Werkzeuge empfangen, sehen wir wieder als die physische Ursache unserer Sensationen an. Die sinnlichen Werkzeuge mögen nun wirklich unsere Sensationen hervor bringen, wie Aristoteles behauptet; oder nach dem Urtheile des tiefsinnigen Kartesius nur Anlaß und Gelegenheit dazu geben; oder die Sensationen mögen nach der Meynung des großen Leibnitz die Bewegungen der Sinne durch eine vorbestimmte Harmonie begleiten; so kann man sie doch allezeit als wirkende Ursachen der Sen-

Sensationen betrachten, weil alles vollkommen so zugeht, als wenn sie es wirklich wären. Ich werde mich also allezeit dieses Ausdrucks bedienen: daß die Eindrücke der sinnlichen Werkzeuge die Sensationen in der Seele erregen oder hervor bringen, ohne daß ich deswegen eins von den Systemen annehme oder bestreite, die zur Erklärung der Vereinigung der Seele mit dem Körper erfunden sind.

Dieses vorausgesetzt, muß man die Ursache, oder die Analogie oder den Anlaß zu den Sensationen der Seele in den Eindrücken, welche die Sinne empfangen, suchen. Ich sage also, daß alle Sensation durch eine Bewegung der Nerven des Körpers verursacht wird, und ich nehme zum Grundsatze an: daß die Seele ohne eine analogische Bewegung in den Nerven der Sinne keine Sensation habe. Und damit ich über diesen Grundsatz keine Dunkelheit zurück lasse, so erkläre ich mich über den Ausdruck analogisch. Es enthält aber dieser Ausdruck 1. daß die Lebhaftigkeit oder Stärke der Sensation in der Seele allezeit der Größe der Bewegung in den Nerven proportionirt ist. 2. So mannigfaltig oder zusammengesetzt diese Bewegung ist, so mannigfaltig müssen die Sensationen auch seyn, so daß der geringste Unterschied, welcher die Veränderung des einen Sinnes von der in einem andern Sinne unterscheidet, auch einen verhältnißmäßigen Unterschied in den Sensationen der Seele hervor bringen muß.

Nach diesem Grundsatze bemerke ich, daß das Wesen der Sinne überhaupt in den Nerven besteht,

wie

wie das durchgängig angenommen wird. Die Sinne sind wesentlich nur in der Empfindlichkeit und Lage der Nerven unterschieden. Wie diese Nerven mehr oder weniger gegen gewisse Bewegungen empfindlich, oder denselben mehr oder weniger bloßgestellt sind; machen sie auch die verschiedenen Sinne aus. Ein Werkzeug der Sinne ist also nichts anders, als ein System von Nerven, die so angebracht sind, daß sie von den Materien Eindrücke empfangen können, die geschickt sind, sie in diejenige Art der Bewegung zu setzen, welche zu seiner Sensation erforderlich ist.

Jeder Sinn hat eine schickliche Materie, welche den Nerven ihr erforderliches Spiel ertheilt. Denn jede in den Nerven erregte Bewegung bringt nicht gleich eine Sensation hervor. Das Licht und der Schall fallen auf den ganzen Körper, und können folglich nur einige Bewegung in denjenigen Nerven erregen, die an die äußern Theile des Körpers reichen: doch werden nur diejenigen Nerven, die gegen diese Materie in Proportion stehen, so davon in Bewegung gesetzt, daß sie eine Sensation erregen. Das Auge empfängt eben so wohl als das Ohr die Eindrücke der Luft, welche den Schall verursachen, ohne daß es der Seele etwas davon zu empfinden giebt; und wenn die Zunge gegen das Licht gehalten wird, verursacht sie nicht die mindeste Sensation, ob ihre Nerven gleich unfehlbar davon gerührt werden. Jede Art der Nerven erfordert also ihren besondern Eindruck, und eine schickliche Materie, diesen Eindruck hervor zu bringen.

Diese

Diese für jede Art der Nerven schickliche Materien werden mir die Unterscheidungszeichen der Sinne an die Hand geben. Ich nenne denjenigen Nerven subtil oder grob, deren schickliche Materie so beschaffen ist; ob ich gleich deswegen nicht behaupten will, daß die Nerven für und an sich subtil oder grob sind. In diesem Verstande sind die optischen Nerven die subtilsten, indem das Licht, ihre schickliche Materie, von allem, was unsere sinnlichen Werkzeuge rührt, das subtilste ist. Die Gehörnerven haben den zweyten Rang, weil die Luft nächst dem Lichte die subtilste Materie ist; hierauf kömmt der Geruch und der Geschmack; und der Sinn des Gefühls hat in diesem Verstande die gröbsten Nerven.

Die in den Nerven erregte Bewegung muß mit der Größe des Stoßes, welche die Materie verursacht, in Proportion stehn, und die Größe der Sensation ist jederzeit, nach dem ersten Grundsatze, mit der Größe der Bewegung der Nerven proportionirt. Die Größe der Sensation werde ich im folgenden Empfindlichkeit oder Lebhaftigkeit nennen.

Wenn wir also die verschiedenen Größen der Bewegung in den verschiedenen Sinnen mit einander zu vergleichen im Stande wären, so könnten wir auch die Proportion der Empfindlichkeit von jeder Art der Sensation genau bestimmen. Diese Bestimmung setzt zweyerley voraus, nämlich die Quantität der Materie, welche den Sinn rührt, und zweytens ihre Geschwindigkeit. So viel kann man überhaupt von der Bewegung, die in den Nerven

vorgeht,

vorgeht, sagen; und es verlohnt sich der Mühe, es etwas genauer zu untersuchen.

Die Wirkung der Materien auf die Werkzeuge der Sinne scheint uns eine anhaltende Wirkung zu seyn; wir stellen sie uns als eine Art eines ununterbrochenen Drucks vor. Ein Schall z. E. scheint die Nerven, so lange als er dauert, ohne einige Unterbrechung zu rühren. Man weiß es aber durch zuverläßige Untersuchungen, daß dasjenige, was uns ein Druck oder eine ununterbrochene Wirkung zu seyn scheint, nur eine abgebrochene Folge von Stößen oder Schlägen ist, die so nahe auf einander folgen, daß wir den Zwischenraum nicht bemerken. Denn wie das Auge gar zu kleine Entfernungen nicht unterscheiden kan, und sich zwey Theilchen Materie, die sehr nahe an einander sind, ohne sich doch zu berühren, als dicht zusammen liegend vorstellt; so können wir auch die Zwischenräume der Zeiten, so bald sie von einer gewissen Kürze sind, nicht mehr wahrnehmen. Eben so scheint uns auch der Schall eine einzige fortdaurende Bewegung zu seyn, ob er gleich nur in einer unendlichen Menge wiederholter Schläge oder Stöße besteht.

Eben so verhält es sich mit dem Lichte. Die Bewegung, welche die Nerven des Auges empfangen, ist nichts anders als eine unendliche Menge Stöße, die mit großer Schnelligkeit auf einander folgen. Dieses wird jedermann in Absicht dieser beyden vornehmsten Sinne zugestehn.

In Absicht der übrigen Sinne ist es sehr schwer, die Art und Weise recht zu bestimmen, wie sie von

ihren schicklichen Materien gerührt werden. Aller Wahrscheinlichkeit nach sind sie hierinn mit den beyden vornehmsten Sinnen gleichartig. Wie würde man auch wohl die Wirkung der Geruch-erweckenden Materien, oder der Säfte, die die Zunge rühren, anders als durch eine Folge von Schlägen erklären können? Eine einzige Partikel, die nur einmal rührt, kann nur eine augenblickliche Sensation erwecken; und es werden nothwendig wiederholte Schläge erfordert, der Sensation eine merkliche Dauer zu geben. Man kann auch nicht sagen, daß die Nerven in eine zitternde Bewegung gesetzt werden, darinn sie eine merkliche Zeit blieben; denn die Nerven sind keine gespannte Saiten, noch steife Körper. In solchem Fall würde sonst ein einziger augenblicklicher Eindruck dauerhafte Sensationen hervor bringen, welches doch wider alle Erfahrung ist. Denn so bald man das Auge verschließt, so bald man das Ohr verstopft, so hören auch die Sensationen auf; da sie doch fortdauern würden, wenn die Nerven eine merkliche zitternde Bewegung hätten. (g)

Auf

(g) Diese Hypothese scheint durch eine ganz merkwürdige Erfahrung bestätiget zu werden. Wenn man zwey Stücken Metall, ein bleyernes und ein silbernes, so mit einander vereiniget, daß ihre Ränder eine Fläche ausmachen, und man bringt sie an die Zunge, so wird man einen gewissen Geschmack daran merken, der dem Geschmack des Eisenvitriols ziemlich nahe kömmt, da doch jedes Stück besonders

Auf diese Anmerkungen gründet sich mein zweyter allgemeiner Grundsatz, daß nämlich jede totale Sensation aus einer großen Menge augenblicklicher Sensationen zusammengesetzt ist, die mit solcher Geschwindigkeit auf einander folgen, daß sie die Augenblicke der Zeit, welche zwischen zweyen Schlägen sind, nicht bemerken lassen.

Folgt man nun diesen beyden Grundsätzen, so scheint es mir nicht mehr schwer zu seyn, die Verschiedenheit der Sensationen zu erklären, noch die Eigenschaften zu finden, die sie angenehm oder unangenehm, sanft oder schmerzhaft machen. Wir wollen erst die Sensationen in einfache und zusammengesetzte eintheilen. Ich nenne diejenige eine einfache Sensation, welche durch fortdaurende Eindrücke von gleicher Stärke, als z. E. durch einen einförmigen Schall oder eine einfache Farbe verursacht wird. Die zusammengesetzten Sensationen werden durch viele verschiedene Eindrücke verursacht, die zugleich wirken; als wenn man z. E. viele Töne zu gleicher Zeit hört.

ders nicht die geringste Spur von diesem Geschmacke hat. Nun ist es nicht wahrscheinlich, daß bey dieser Vereinigung der beyden Metalle, von dem einen oder dem andern eine Auflösung vorgehe, und die aufgelöseten Theilchen in die Zunge eindringen. Man muß also schließen, daß die Vereinigung dieser Metalle in einem von beyden oder in allen beyden eine zitternde Bewegung in ihren Theilchen verursache, und daß diese zitternde Bewegung, welche nothwendig die Nerven der Zunge rege machen muß, oberwähnten Geschmack hervor bringe.

Die einfachen Sensationen geben uns zwey Dinge zu unterscheiden; nämlich 1. die augenblicklichen Eindrücke an sich selbst; und 2. die Natur ihrer Folge.

Da die augenblicklichen Eindrücke nur einfache Stöße sind, so läßt sich nichts darinn unterscheiden als die Quantität der Bewegung, die sie mehr oder weniger stark macht. Ich will die Empfindung, welche die Seele von einem augenblicklichen Eindruck hat, die Momente der Sensation nennen. (23) Da nun diese Augenblicke nur nach ihrer Quantität verschieden seyn können, so ist es klar, daß es nur einfache Empfindungen sind, die mehr oder weniger merklich sind.

Wir finden also in den Momenten der Sensation nichts, das sie angenehm oder unangenehm machen könnte, als nur so fern es die Lebhaftigkeit thun kann. Nun ist es klar, daß das auf die Umstände ankömmt, und auf keine absolute Art entschieden werden kann. Wenn ein Mensch z. E. eine Zeitlang in einem Zustande schwacher Empfindungen gewesen ist, so kann ihm eine starke Sensation nicht anders als unangenehm seyn. Dieß geschieht z. E. wenn man durch ein großes Geräusch aufgeweckt wird.

Diese

(23) In dem Grundtexte steht *moment de sensation.* Ein Ausdruck, den der Verfasser aus der Mechanik genommen hat, und der mit dem Ausdrucke moment d'impulsion eine Aehnlichkeit hat, dieser aber bedeutet eigentlich die Wucht eines Körpers, der einen andern fortstößt.

Diese starke Sensation, welche auf einmal auf sehr schwache Empfindungen folgt, ist unangenehm, sie würde es aber im Stande des Wachens nicht seyn.

Diese Momente können so stark seyn, daß sie die Nerven nicht bloß rühren, sondern erschüttern; und alsdenn theilt sich die Bewegung auch andern Nerven mit, und verbreitet sich durch einen großen Theil des Körpers, oder durch das ganze Nervensystem. Alsdenn fühlt die Seele eine unendliche Menge Schläge auf einmal, und sieht sich gleichsam von unzähligen Orten zugleich heftig angegriffen, daraus eine Verwirrung entsteht, die sehr unangenehm ist, wenn sie gar stark ist. Aus dieser Ursache kann man, wie mich dünkt, die Unannehmlichkeit erklären, welche alle gar zu starke Sensationen, ja selbst diejenigen, die sonst angenehm sind, begleitet. Man weiß es, daß alle heftige Sensationen etwas unangenehmes an sich haben.

Dieß bringt mich auf eine andere Anmerkung, die mir sehr wichtig zu seyn scheint; weil sie von der Verschiedenheit des Geschmacks, die aus den Temperamenten herrührt, den Grund angiebt. Man weiß, daß ein Mensch von starker Leibesbeschaffenheit, der viel Lebhaftigkeit hat, gegen die Vergnügungen der Sinne gemeiniglich empfindlicher ist, als gegen die übrigen Vergnügungen. Wenn man annimmt, daß der Unterschied der Temperamente in der größern oder mindern Empfindlichkeit der Nerven besteht, so fließt die Erklärung von der Verschiedenheit des Geschmacks sehr natürlich aus den bewiesenen Grundsätzen. Ein Mensch von starkem Temperament em-

pfindet alles lebhafter als ein anderer. Die Stärke der Sensationen ist ihm durch die Gewohnheit natürlicher geworden. Diese Lebhaftigkeit muß sich natürlicher Weise auf die Seele fortpflanzen, welche aus dieser Ursache allezeit die lebhaftesten Vergnügungen, d. i. die Vergnügungen der Sinne vorzüglich lieben wird; ja sie wird so gar eine größere Lebhaftigkeit in den übrigen Vergnügungen, die nicht von den Sinnen herrühren, suchen, als ein Temperament, das nicht so lebhaft ist.

Diese einzige Betrachtung von den augenblicklichen Eindrücken giebt uns wiederum Grundsätze an die Hand, die Sinne in Absicht der Lebhaftigkeit der Sensationen, die sie erregen, unter sich zu vergleichen. Die Erfahrung belehrt uns, daß die Lebhaftigkeit der Sensationen in der Proportion wächst, als die Nerven gröber sind. Das Gesicht wird am wenigsten lebhafte Sensationen hervorbringen, und der Sinn des Gefühls die stärksten; die übrigen Sinne erregen Sensationen, die mit der groben Beschaffenheit ihrer Nerven, oder ihrer schicklichen Materien in Proportion stehen. Was will das Vergnügen, das uns die Farben des Regenbogens verursachen, gegen dasjenige bedeuten, das die Harmonie in uns erregt? Und wie schwach ist das Vergnügen des schönsten Koncerts (24) in Vergleichung mit dem-

(24) Nämlich in so fern es nur als eine Harmonie vieler Töne betrachtet wird. Denn von dem Ausdrucke oder dem sittlichen der Musik scheinet hier nicht die Rede zu seyn, sondern nur von dem bloß sinnlichen.

demjenigen, das ein weit gröberer Sinn in uns hervorbringt? Die Vergnügungen der feinern Sinne gleichen hierinn einem sanften Zephir, und die Vergnügungen des Gefühls einem heftigen Winde, dem man nur mühsam widerstehen kann. Eben so verhält es sich mit der Lebhaftigkeit der unangenehmen Sensationen. Weder das Auge, noch das Ohr, noch der Geruch können jemals von einem Gegenstande so verletzt werden, daß sie der Seele die Empfindung von dem, was man Schmerz nennt, erwecken sollten; sie können sehr unangenehme Empfindungen, oder einen starken Abscheu erregen, aber der Sinn des Gefühls kann allein Schmerzen verursachen. Die Ursache davon ist handgreiflich. Die subtilesten Sinne sind diejenigen, welche durch die subtilesten Materien gerührt werden, die folglich nur schwache Eindrücke auf die Nerven machen können; und diese Eindrücke können folglich nur sehr sanfte Sensationen hervorbringen. Wenn also die Nerven des Auges auf eine ganz ähnliche Weise gerührt würden, wie ein anderer Gegenstand auf einen andern Sinn wirkt; so würde das Vergnügen oder Mißvergnügen, das man in beyden Eindrücken empfände, sich gegen einander eben so verhalten, wie die Quantität der Bewegung, die in den Nerven hervor gebracht worden. Wären wir nun im Stande, die Massen der für die Sinne schicklichen Materien, und die Geschwindigkeit ihres Stoßes zu erkennen, so könnten wir auch die Proportionen von der Lebhaftigkeit der Sensationen, welche die Sinne erregen, geometrisch bestimmen. Gesetzt z. E. die besondern

Massen des Lichts und des Schalls wären wie m zu M, und ihre Geschwindigkeiten wie V zu v; so würde die Lebhaftigkeit des Gesichts sich gegen die Lebhaftigkeit des Gehörs wie V^2m zu v^2M verhalten. (*h*)

Wenn man dieses wohl versteht, so wird man auch finden, daß die Idee von einer Musik der Augen, der vollkommenen Aehnlichkeit ohnerachtet, die zwischen den Farben und Tönen ist, nicht viel sagen will, weil die Wirkung dieser Musik jederzeit unendlich schwächer seyn wird, als die Wirkung der wahren Musik. Wenn man aber nach der Analogie dieser Idee für die andern Sinne, für den Geruch und

(*h*) Wenn es die Zeit erlaubte, so schickte es sich hier wohl, die Meynung einiger Philosophen von der Geschwindigkeit des Lichts zu widerlegen. Sie geben die Geschwindigkeit der Fortpflanzung des Lichts für die absolute Geschwindigkeit eines jeden Theilchens an, und machen dadurch diese Geschwindigkeit beynahe unendlich, so daß der Ausdruck V^2m weit größer seyn würde als v^2M. Und hieraus könnten sie gegen meine Theorie einen Einwurf hernehmen. Mich dünkt aber, man habe nur einen Augenblick Aufmerksamkeit nöthig, um zu erkennen, daß man aus der Geschwindigkeit der Mittheilung der Bewegung nicht auf die absolute Geschwindigkeit der Theilchen schließen könne. Ich will es wohl zugeben, daß die Lichttheilchen das Auge mit mehrerer Geschwindigkeit treffen, als die Lufttheilchen das Ohr durch den Schall treffen; ich läugne aber, daß es in eben dem Verhältniß sey, das man zwischen der Fortpflanzung des Lichts und des Schalls beobachtet.

und für das Gefühl, eine Musik erfinden könnte, so bin ich versichert, daß sie eine erstaunliche Wirkung thun würde. Alsdenn würde nichts leichter seyn, als die Menschen alle Augenblicke in die allerlebhaftesten Sensationen zu versetzen. Aber eine Aufgabe von dieser Art gehört weit eher für einen ausgelernten Wollüstling als für einen Philosophen. Vielleicht ziehen wir itzt wirklich ohne diese weit hergesuchte Erfindungen alles das Vergnügen von den Sinnen, das nur uns in Bewegung zu setzen nöthig ist; und vielleicht würde man die Vergnügungen einer höhern Art aus den Augen verlieren, wenn man ihre Zahl oder Lebhaftigkeit vermehren könnte.

Hier gerathe ich noch auf eine ganz merkwürdige Anmerkung über die Verschiedenheit der Sinne. Diejenigen, welche die schwächsten Eindrücke auf die Seele machen, sind auch die, welche sich dem geistigen Wesen am meisten nähern. Die bloß intellektuellen Ideen rühren weit weniger als die Sensationen; aber sie sind deutlicher, und eben dadurch ist es leichter, sich derselben mit Hülfe des Gedächtnißes wieder zu erinnern, welches sie uns tausend mal, und immer mit eben der Klarheit, die sie ursprünglich hatten, vorstellen kann. Die Sensationen von den Farben rühren lebhafter als die intellektuellen Ideen; die Einbildungskraft aber bringt sie nicht wieder so leicht in die Seele zurück, als jene Ideen; und diese Sensationen vom zweyten Range, wenn ich sie so nennen darf, rühren weit weniger als die wirklichen Sensationen. Der Regenbogen, den ich mir durch die Einbildung vor-

stelle, macht in Vergleichung des wirklichen Regenbogens nur schwache Eindrücke auf mich. Je weiter man nun zu den geringern Sinnen herabsteigt, desto schwerer findet man es auch, sich durch die Einbildungskraft die vergangenen Sensationen vorzustellen, welche diese gröbern Sinne hervorgebracht haben. Man erinnert sich leichter eines Tons als eines Geruchs, des Geschmacks von einer gewissen Frucht leichter, als einer Sensation des Gefühls. In der Sommerhitze hält es sehr schwer, sich das Frieren des Winters etwas lebhaft wieder vorzustellen; und zwischen dieser Idee des Frierens und der Sensation selbst von diesem Zustande ist beynahe ein unendlicher Unterschied. Hieraus sieht man, wie sich die Sinne nach und nach erheben, um sich, so viel als möglich, der geistlichen Natur zu nähern. Die Natur hat es sehr weise so eingerichtet, daß die sinnlichen Vergnügungen nicht so gut durch die Einbildungskraft in die Seele zurück geführt, als die intellektuellen Vergnügungen durch das Gedächtniß wiederholt werden können; und daß man sich der schwächsten Sensationen leichter wieder erinnern kann, als derer, die lebhafter sind. Was würde uns antreiben, uns zum Genuß der intellektuellen Vergnügungen fähig zu machen, wenn es so leicht wäre, sich die sinnlichen Vergnügungen in so großem Ueberfluß und um einen so guten Preiß zu verschaffen? Würde sich der Mensch wohl jemals ohne diese Armuth an sinnlichen Vergnügungen sonderlich weit über die unvernünftigen Thiere erhoben haben? Doch ich kehre wieder zur vorhabenden Materie zurück.

Alle Anmerkungen, die ich bisher gemacht habe, sind aus der Betrachtung der Momente der Sensationen, und der feinen oder groben Beschaffenheit der Sinne gezogen. Diese Momente haben mir nichts zur Erklärung der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit der Sensationen an die Hand gegeben, indem diese Eigenschaften gar nicht von der Quantität der Sensationen abhängen. Nun will ich den Unterschied der Sensationen, der von der Folge der Momente herrührt, untersuchen; vielleicht werden wir da die Ursache des angenehmen oder unangenehmen finden. Diese Folge kann entweder **einförmig** oder **abgeändert** seyn. Ich nenne das eine einförmige Folge, wo die Eindrücke, welche die Nerven empfangen, in gleichen Zwischenräumen und mit gleichen Kräften auf einander folgen; (so wie z. E. die zitternden Schläge einer Saite, die gleichzeitig sind,) und diejenige nenne ich mannigfaltig oder abgeändert, wo die Eindrücke in ungleichen und veränderten Zwischenräumen auf einander folgen, oder wo zwar die Folge in Absicht der Zwischenräume einförmig, in Absicht der Stärke der Momente aber verändert ist.

Die einfachen und einförmigen Sensationen können nur in der Geschwindigkeit der Folge unterschieden seyn, welche eine Verschiedenheit in den Sensationen verursacht. Wir wissen z. E. daß ein Ton schärfer ist als der andere, je nachdem die zitternden Schläge des schallenden Körpers mit mehr oder weniger Geschwindigkeit auf einander folgen. Ein Ton ist um eine ganze Oktave höher als der

andere,

andere, wenn die Zahl der zitternden Schläge der Saite in einerley Zeit doppelt so groß ist, als die Zahl der Schläge einer andern Saite; und aller Wahrscheinlichkeit nach ist eine Farbe, wie Herr Euler muthmaßet, mehr oder minder lebhaft, je nachdem die Folge der zitternden Schläge, wodurch sie hervor gebracht wird, mehr oder weniger schnell ist.

Diese einförmigen Sensationen müssen der Seele eben deswegen, weil sie regelmäßig sind, nothwendig angenehm seyn. Die Seele empfindet zwar diese regelmäßige Folge nur undeutlich, sie empfindet sie aber nach unserm ersten Grundsatze doch nothwendig, und es ist unmöglich, daß zwo verschiedene Folgen einerley Sensation hervor bringen sollten. Da eine einförmige Folge Schönheit hat, wie man es aus den im vorigen Abschnitt erwiesenen Grundsätzen gesehen hat, so muß die Seele auch diese Schönheit, wiewohl undeutlich, empfinden; und folglich kann auch keine andere als eine angenehme Empfindung dadurch erwecket werden. Diese Annehmlichkeit kann zwar nicht groß seyn, weil keine Mannigfaltigkeit da ist, welche doch die Seele des Schönen ausmacht. Mich dünkt, die Annehmlichkeit einer einfachen und einförmigen Sensation muß derjenigen gleich seyn, welche die Seele empfindet, wenn sie sich eine gerade Linie vorstellt, nur daß die erstere lebhafter seyn muß, wie ich schon oben angemerkt habe. Die Töne der Saiten und die einfachen Farben erregen diese Sensationen, und man wird allezeit finden, daß sie angenehm sind, ob

wohl die Annehmlichkeit in Vergleichung mit denjenigen, welche ein verbundenes System von Tönen oder Farben erregt, sehr schwach ist. Aus eben der Ursache wird die Lebhaftigkeit desjenigen Vergnügens, das eine einfache und einförmige Sensation, welche durch das Gefühl hervorgebracht worden, erregt, diejenige, welche aus einem Schalle entsteht, (wenn sonst alle übrige Umstände gleich sind,) in eben dem Verhältniß übertreffen, als sich der Sinn des Gefühls gegen das Gehör in Absicht der gröbern Beschaffenheit verhält.

Außer der Einförmigkeit in diesen Sensationen können wir noch die Geschwindigkeit der Folge unterscheiden, welche auch was dazu beyzutragen scheint, uns die Sensation mehr oder weniger angenehm zu machen. Die Seele muß, wie mich dünkt, eine schnellere Folge einer andern, die nicht so schnell ist, vorziehen, weil ihre natürliche Wirksamkeit besser dabey ihre Rechnung findet; weil sie mehr mit fortgerissen wird, woraus, wie ich es im ersten Abschnitt bewiesen habe, alle Annehmlichkeit entsteht. Diesem zu Folge müssen wir, wie mich dünkt, einen hohen Ton einem tiefern, und eine lebhafte Farbe einer dunklern vorziehen. Doch muß diese Geschwindigkeit ihre Gränzen haben, wenn sie diese überschritte, würde sie aufhören, angenehm zu seyn. So wie ein Redner, der zu langsam spricht, uns langweilig ist; und ein anderer, der gar zu geschwind spräche, uns verwirren würde, beyde aber uns gleich stark unangenehm wären; so kann auch, dünkt mich, eine Folge augenblicklicher Sen-

Sensationen zu langsam, und eine andere wieder zu geschwind seyn, als daß sie uns angenehm seyn sollte. Diesen Anmerkungen zu Folge würde z. E. in der Musik ein gewisser Umfang von Tönen seyn, der sich für unser Temperament schickte, so, daß entweder höhere oder tiefere Töne uns allezeit unangenehm wären.

Ich komme auf die mannigfaltigen Sensationen. Es ist klar, daß sie nach der Natur der Mannigfaltigkeit angenehm oder unangenehm seyn können. Der zweyte Grundsatz, der oben festgesetzt worden, giebt uns das Recht zu schließen, daß die Seele nicht allein den Unterschied unter einer einförmigen und mannigfaltigen Sensation, sondern auch alle Verschiedenheiten zwischen zwoen verschiedentlich abgeänderten Sensationen nothwendig empfinden müsse; und gleichgültig kann sie gegen dieselben nicht seyn. Eine wohlgeordnete Folge, welche viel Schönheit hat, kann niemals mit einer unregelmäßigen Folge von gleicher Wirkung auf die Seele seyn. Ich habe gesagt, die Annehmlichkeit einer einfachen und einförmigen Folge müsse derjenigen ähnlich seyn, welche der Geist über die Schönheit einer geraden Linie empfindet. Man kann aus eben den Gründen sagen, daß eine einfache Sensation, die regelmäßig abgeändert ist, ein ähnliches Vergnügen mit demjenigen erwecken müsse, das man aus der Betrachtung einer krummen Linie zieht, deren Erzeugung man kennet. Diese Folgen sind den algebraischen Gleichungen ähnlich, welche die Natur der krummen Linien, oder der Progreßionen der

Zahlen ausdrucken. Diese Gleichungen verändern sich bis ins unendliche; und haben jederzeit unendliche Grade von Schönheit, welche jederzeit im zusammengesetzten Verhältniß der Einheit und Mannigfaltigkeit ist. Die Sensationen sind also von den Ideen, welche uns die Gleichungen darstellen, nur durch ihre größere Lebhaftigkeit unterschieden, und darinn, daß man die Schönheit der Sensationen nur undeutlich wahrnimmt, da man hingegen die Schönheit der algebraischen Gleichungen deutlich begreift. Daraus folgt, daß eine schöne Folge die angenehme Sensation, und eine unregelmäßige Folge die unangenehme Sensatión erregen müsse; kurz, daß das Vergnügen oder Mißvergnügen der Sensationen in allen Stücken eben die Regeln befolgen müsse, als das Vergnügen oder Mißvergnügen der bloß intellektuellen Vorstellungen.

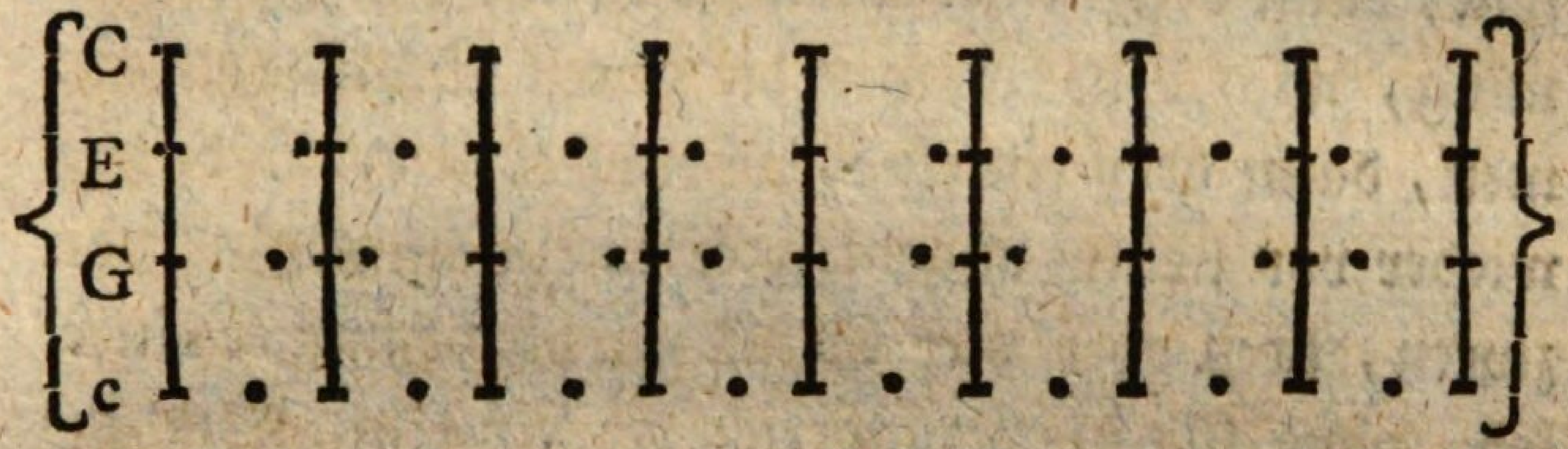
Die zusammengesetzten Sensationen müssen eben den Regeln folgen, die ich für die einfachen Sensationen festgesetzt habe. Eine zusammengesetzte Sensation besteht aus vielen verschiedenen einfachen. Die Nerven eines Sinnes können zu gleicher Zeit von vielen und verschiedenen Folgen von Stößen gerührt werden. Man kann die Töne von vielen verschiedenen Saiten auf einmal hören; die Salze, welche den Geschmack hervor bringen, können aus verschiedenen Arten zusammengesetzt seyn, deren jede verschiedentlich wirkt; und so verhält es sich auch mit den übrigen Sinnen. Aus den im vorigen Abschnitt ausgemachten Grundsätzen, und aus denen, welche ich in diesem aus einander gesetzt habe, folgt es,

es, daß die zusammengesetzten Sensationen angenehm seyn werden, wenn die verschiedenen Folgen augenblicklicher Stöße, worinn die ganze Sensation besteht, ein regelmäßiges Ganze ausmachen; und hingegen unangenehm, wenn keine Ordnung darinn herrscht.

So sind also die Vergnügungen der Sinne auf eben den Grundsatz gebracht, daraus sich die Vergnügungen des Verstandes und der Einbildungskraft herleiten lassen. Man kann aber diese Theorie unmöglich durch Erfahrungen, die von den Sinnen hergenommen sind, bestätigen, weil uns die Erfahrung die Art und Weise nicht lehrt, wie die Sinnen von den Gegenständen rege gemacht werden. Man muß sie nur errathen. Doch ist ein besonderer Fall vorhanden, der die angenehme Empfindung, welche durch die musikalische Harmonie in der Seele erregt wird, betrift, und den ich zu entwickeln suchen will, meine Theorie dadurch zu bestätigen. Man weiß, daß die vier Töne in der Musik, welche den Akkord oder die vollkommene Harmonie ausmachen, in der Seele eine sehr angenehme Empfindung erregen, und daß fast alle Regeln der Tonkunst daraus gezogen werden. Diese vollkommene Harmonie besteht in dem gleichzeitigen zitternden Schlage von vier Saiten, die man den Unisono, die große Terzie, die Quinte und die Oktave nennt. Da die Töne nichts als wiederholte Schläge sind, die in gleichen Intervallen auf einander folgen; so kann man sich den Ton einer Saite, wie Herr Euler in seinem vortreflichen Werke über die Theorie der

Musik

Musik gethan hat, durch Punkte vorstellen, die in gleicher Entfernung und in gerader Linie neben einander gesetzt sind. Und da man das Verhältniß der Geschwindigkeiten in der Folge der Schläge vieler gegebenen Saiten durch genaue Berechnungen bestimmen kann, so kann man sich die ganze Harmonie, d. i. die Einheit und die Folge der Schläge auf einmal vorstellen, und folglich die Schönheit der Harmonie dem Geiste verständlich machen. Ich habe das in folgender Figur versucht.



Setzt man nun an die Stelle der Punkte die Namen der Saiten, so wird die Folge der Schläge des Akkords so beschaffen seyn:

C				C
E		C		E
G	C	G	C	G

c c G E c G c E c E c G c E G c c u. s. w.

Die Punkte der ersten Reihe, die in gleichen Entfernungen von einander stehen, stellen die Schläge des Unisono vor; die von der zwoten Reihe, die Schläge der großen Terzie; die Punkte der dritten und vierten Reihe, die Schläge der Quinte und Oktave, die alle nach dem wahren Verhältniß ihrer Folgen gesetzt sind.

Man sieht auf einem Blick, daß diese Schläge eine sehr regelmäßige Progreßion machen, die aber zugleich sehr mannigfaltig ist, und folglich intellektuelle Schönheit hat. Zu Anfang hört man vier Schläge auf einmal, aber von verschiedener Stärke, die ich durch $|^{1}$, $|^{2}$, $|^{3}$, $|^{4}$, bezeichnen will. Nach diesem ersten zusammengesetzten Schlage kommen drey einzelne Schläge, dann zween auf einmal, hernach wieder drey einzelne, aber in einer andern Ordnung als die vorhergehenden, hierauf drey auf einmal, dann drey einzelne wieder in einer andern Ordnung, nach dem kommen die zween Schläge zusammen, dann drey einzelne, worauf eben die Ordnung wieder von neuem angeht. Der Zusammenfall von zween, drey oder vier Schlägen bleibt immer einerley, ohne sich zu verändern; die einzelnen Schläge hingegen verändern viermal ihre Ordnung in folgenden Verbindungen:

die Oktave,	die Quinte,	die große Terzie,	$\vert^{4}$, $\vert^{3}$, $\vert^{2}$.
die 5te,	die 8ve,	die große 3ie,	$\vert^{3}$, $\vert^{4}$, $\vert^{2}$.
die 3ie,	die 8ve,	die 5te,	$\vert^{2}$, $\vert^{4}$, $\vert^{3}$.
die 3ie,	die 5te,	die 8ve,	$\vert^{2}$, $\vert^{3}$, $\vert^{4}$.

Und die ganze Progreßion wird so in Zahlen vorgestellt, wenn man eben die Zeichen behält, und die gleichzeitigen Schläge in eine Reihe setzt:

$\vert^{1}$																$\vert^{1}$
$\vert^{2}$								$\vert^{2}$								$\vert^{2}$
$\vert^{3}$				$\vert^{1}$				$\vert^{3}$				$\vert^{1}$				$\vert^{3}$
$\vert^{4}$	$\vert^{4}$	$\vert^{3}$	$\vert^{2}$	$\vert^{4}$	$\vert^{3}$	$\vert^{4}$	$\vert^{2}$	$\vert^{4}$	$\vert^{2}$	$\vert^{4}$	$\vert^{3}$	$\vert^{4}$	$\vert^{2}$	$\vert^{3}$	$\vert^{4}$	$\vert^{4}$

Man

Man sieht hieraus, daß das, was der Seele gefällt, wenn sie es sich undeutlich vermittelst der Sinne vorstellt, auch noch gefällt, wenn man es dem Geiste deutlich darlegen kann; denn ob gleich diese Folge sehr einfach ist, so ist sie doch schön, und bringt in der Seele angenehme Empfindung hervor. Dieß dient zum Exempel, die bisher vorgetragene Theorie zu bestätigen.

Hier könnte ich stehen bleiben, da ich vielleicht genung gesagt habe, die Analogie unter den Vergnügungen der Sinne, und den Vergnügungen des Geistes zu beweisen. Indessen bilde ich mir doch ein, daß man Mühe haben möchte, zu begreifen, wie einige Sensationen von Vergnügen oder Schmerz so lebhaft seyn können, daß sie den Menschen manchmal so gar außer sich selbst setzen. Folgende Anmerkungen werden diese Schwierigkeiten zu heben dienlich seyn.

Ich habe schon weiter oben angemerkt, warum die Sensationen stärker und lebhafter sind, als die intellektuellen Ideen; außer dieser allgemeinen Ursache finde ich nun noch zwo besondere Ursachen. Erstlich, weil die Sensationen, selbst diejenigen, die ich einfache genannt habe, uns allezeit von vielen Orten auf einmal in die Seele kommen. Ich erkläre mich deutlicher. Es wird jederzeit eine große Menge Nerven zu gleicher Zeit gerührt, wodurch die Stärke der Sensation nach Proportion der Menge der Nerven vermehrt werden muß. Gesetzt, eine einfache Sensation, z. E. ein Ton rühre im Ohr nur einen einzigen Nerven. Nun habe ich angemerkt,

daß das Vergnügen, welches die Seele darüber empfindet, demjenigen ähnlich ist, das der Geist aus der Betrachtung einer geraden Linie zieht. Eine Sensation aber ist lebhafter, als eine bloße Idee. Gesetzt, die Stärke des Vergnügens in diesen beyden Fällen sey wie 1 zu m; d. i. die Eins drucke die Lebhaftigkeit des Vergnügens aus, das die gerade Linie verursacht; und m drucke die Lebhaftigkeit der Sensation eines Tons aus, welche durch einen einzigen Nerven erregt worden; so wird man gestehen, daß m schon viel größer ist als 1. Nun wollen wir statt eines Nerven, der diese Sensation in die Seele bringt, eine Menge davon n setzen, weil es gewiß ist, daß jederzeit eine große Menge derselben auf einmal gerührt wird. Das Verhältniß der Lebhaftigkeit der Idee und der Sensation wird also seyn wie 1 zu mn. Nun kann man leicht einsehen, daß die Größe mn immer eine sehr große Zahl seyn wird. Hieraus folgt, daß, wenn zween gleich schöne Gegenstände vorhanden sind, deren einer bloß intellektuel, der andere sinnlich ist, so wird dieser ein weit größeres Vergnügen erwecken, als das, was von jenem erweckt wird. Giebt es nun bloß intellektuelle Gegenstände, die ein sehr empfindliches Vergnügen in der Seele erwecken, wie es denn gewiß dergleichen giebt; so wird man auch einsehen, was ein gleich schöner sinnlicher Gegenstand für eine große Wirkung thun müsse. Man kann den großen Unterschied, den die Zahl der bewegten Nerven in der Quantität des Vergnügens verursacht, auch so gar empfinden. Wenn man in heißen Sommertagen,

da der ganze Körper erhitzt ist, eine frische Luft auf die Hand bläset, so wird man eine angenehme Sensation davon haben; aber man stelle einmal den ganzen Körper einer kühlen Luft bloß; so wird man über der süßen Wollust, die man alsdann empfindet, die schwache Sensation gar bald vergessen, die durch die abgekühlte Hand verursacht worden war.

Die zwote besondere Ursache, welche die Stärke der Sensationen vermehrt, liegt in dem Zusammenhange der Nerven, wovon ich schon oben etwas berühret habe. Wenn ein Gegenstand die Nerven so stark bewegt, daß er sie erschüttert, so theilen sie ihre Bewegung andern mit, und diese machen es wieder so, so daß es oft geschieht, daß sich die Bewegung auf das ganze Nervensystem fortpflanzt. Man sieht dieses deutlich an starken Gerüchen, welche durch den ganzen Körper krampfhafte Bewegungen machen; an der Musik, wodurch man diejenigen heilt, welche von der Tarantel gestochen sind, und an vielen andern Exempeln mehr. (i)

(i) Ich habe gehört, daß man vermittelst einer gewissen Musik, die nahe an der Oberfläche des Wassers gespielt wird, gewisse Arten Fische so festhalten kann, daß man sie fängt, ohne daß sie zu entwischen suchen; wenn die Sache wahr ist, so kann man sie sehr leicht aus diesen Grundsätzen erklären. Die sonderbare Wirkung eines Seefisches, den man den Krampffisch nennet, und welcher an dem Arm oder Fuß, womit man ihn berührt, eine gänzliche Erstarrung verursacht, gehört auch zu der Klasse der Naturerscheinungen, die sich aus der Mittheilung der Nerven erklären lassen.

Man sieht wohl, daß die Sensation in solchen Umständen außerordentlich groß seyn muß. Die Seele fühlt sich alsdenn von unendlich vielen Seiten angegriffen; sie weiß nicht, wohin sie ihre Aufmerksamkeit vorzüglich richten soll. Ist die Sensation an sich selbst angenehm, und überschreitet sie in diesen Umständen nicht einen gewissen Grad der Stärke, so verursacht sie den allerangenehmsten Zustand der Seele. Ich weiß nicht, ob man diesen Zustand in einer Sprache so gut als in der deutschen ausdruckt, wo man ihn mit dem Namen holde Wehmuth bezeichnet, welches im Französischen ohngefähr eine ungemein sanfte Unruhe bedeuten könnte. Wenn aber die Bewegungen der Nerven zu stark sind, so begreift man wohl, daß dieser Zustand in Ohnmacht und allgemeine Unempfindlichkeit ausarten muß, die Sensation mag nun an sich selbst angenehm oder schmerzhaft seyn. (*k*) Denn da die Seele durch unendlich viele Sensationen auf einmal gar zu stark angegriffen wird, so ist es ihr unmöglich, etwas zu unter-

(*k*) Es giebt zwo Ursachen der Ohnmacht, eine körperliche und eine intellektuelle. Eine ausschweifende Freude oder Betrübniß verursacht sie eben so wohl, als ein ausnehmender Schmerz im Körper, oder als ein Geruch. Beyde Fälle scheinen mir das mit einander gemein zu haben, daß sie der Seele eine unendliche Menge Ideen oder Sensationen auf einmal vorstellen, worinn sie sich verliert, weil sie nicht weiß, wo sie stehen bleiben soll. Man begreift, (ich begreife es wenigstens,) wie man in solchen Umständen auf einige Augenblicke ganz von sich kommen kann.

unterscheiden: sie verwirrt sich, und verfällt in einen Zustand dunkler Vorstellungen.

Das sind, wo ich nicht irre, ziemlich klare und wenigen Zweifeln unterworfene Entscheidungen für denjenigen, der alles, was ich oben gesagt habe, wohl erwegen will. Ich will also mit einigen Betrachtungen den Beschluß machen, welche unmittelbarer mit der Ausübung verbunden sind, als die vorhergehenden Spekulationen. Denn ich glaube, mich nicht von dem Hauptzwecke, den ich mir bey diesen Untersuchungen vorgesetzt habe, zu entfernen, wenn ich mich bemühe, die Spekulationen, wenn ich so sagen darf, in die Ausübung herüber zu tragen. Ich will den Vortheil und Nachtheil der Vergnügungen der Sinne gegen die intellektuellen Vergnügungen in Vergleichung stellen. **Wir wollen uns nicht fürchten**, (ich bediene mich der Ausdrücke eines berühmten Philosophen,) (l) **wir wollen uns nicht fürchten, spricht er, die Vergnügungen der Sinne mit den intellektuellesten Vergnügungen zu vergleichen; lasset uns doch uns nicht so bethören, zu glauben, daß einige unter den Vergnügungen von nicht so edler Natur sind, als die andern.** In der That kömmt es hier nicht auf Deklamationen oder Schmähungen gegen die Vergnügungen der Sinne, noch auf Spöttereyen gegen die intellektuellen Vergnügungen an: sondern auf richtige Urtheile, die aus der Natur der Dinge hergenommen sind. So lange wir allein bey Folgerungen,

(l) Siehe den Versuch einer philosophischen Moral vom Herrn von Maupertuis.

rungen, die aus den zugestandenen Grundsätzen ganz natürlich fließen, stehen bleiben; so lange laufen wir auch keine Gefahr.

Man muß, wie mich dünkt, sehr blind seyn, wenn man nicht auf den ersten Blick siehet, daß beyde Arten von Vergnügungen dem Menschen weise beygelegt worden sind, daß er sie mit Klugheit und mit der weisen Haushaltung genießen soll, welche beyde Arten von Vergnügungen allein für den vernünftigen Menschen würdig machen kann. Wir würden gleich stark zu beklagen seyn, wenn uns eine von beyden Arten wäre versagt worden; ja wir würden so gar der Welt unnütz seyn.

Die Vergnügungen der Sinne haben ihre Vorzüge vor den intellektuellen Vergnügungen; und diese haben an ihrer Seite wieder ihre Vorzüge vor den sinnlichen Vergnügungen. Wir wollen sie zu vergleichen, und mit eben der Freymüthigkeit gegen einander abzuwägen suchen, als Plutarch die Tugenden und Laster der Helden des Alterthums mit einander verglichen hat.

Der erste Vorzug, den die sinnlichen Vergnügungen über die intellektuellen haben, besteht in ihrer mehrern Empfindlichkeit. Wir haben gesehn, daß die sinnlichen Vergnügungen gleichsam die Körper sind, wovon die intellektuellen nur der Schatten sind. Da nun das Vergnügen das Interesse der menschlichen Natur ist, wie ich an einem andern Orte angemerkt habe, so ist es klar, daß (wenn sonst alles übrige gleich ist,) die größten Vergnügungen auch die begehrungswürdigsten sind.

Dieser

Dieser erste Vorzug der sinnlichen Vergnügungen kann aber in Nachtheil und Schaden für sie ausarten, und zwar auf zweyerley Weise. Erstlich die größte Empfindlichkeit bezieht sich eben so wohl auf die schmerzhaften Empfindungen, als auf die Vergnügungen; das Mißvergnügen also, das uns die intellektuellen Gegenstände verursachen, ist auch nur der Schatten von den Schmerzen der Sinne; und, wie der von mir angeführte berühmte Philosoph gar wohl bemerkt hat, so kömmt der Schmerz durch tausend Thüren in die Seele, da hingegen im Körper nur wenige sind, welche das Vergnügen durchlassen. Dieß ist also der erste Vorzug der intellektuellen Gegenstände über die sinnlichen; sie mögen noch so häßlich seyn, so erregen sie uns doch niemals Schmerz.

Ich merke zweytens an, daß die sinnlichen Vergnügungen viel von ihrem ersten Vorzuge verlieren, weil sie starke und gefährliche Leidenschaften in uns erregen, welche manchmal so gar in Wut ausarten; und dieß ist eine unvermeidliche Folge von der Lebhaftigkeit dieser Vergnügungen. Diese Leidenschaften reißen oft die armen Sterblichen in einen Abgrund des Elends und in ein unfehlbares Verderben; und berauben sie zuweilen aller der Vorzüge, welche der Mensch seiner Natur nach über die Thiere hat. Exempel hievon sind bekannt genung, und entehren die menschliche Natur zu sehr, als daß man sie anführen sollte. Die Vergnügungen des Verstandes, die sanfter und so zu sagen unschuldiger sind, flößen ihr vielmehr Sanftmuth und Ruhe ein, als daß sie

dieselbe durch Leidenschaften erniedrigen sollten, die sie zu schändlichen Ausschweifungen verführen; und erheben sie, so zu sagen, über den Staub, woran sie durch die Sinne geheftet wird; und ziehen den Menschen gewisser maßen aus der Klasse der Thiere hervor, um ihn dem Range höherer Geister gleich zu setzen. Dieß ist der zweyte Vorzug der intellektuellen Vergnügungen.

Der zweyte Vorzug der sinnlichen Vergnügungen besteht darinn, daß sie die Seele genießen kann, ohne eine deutliche Kenntniß von den Ursachen zu haben, die sie hervor bringen; sie erfordern weder Nachdenken, noch Einsicht, noch anhaltendes Bemühen; Bedingungen, welche zum Genuß der intellektuellen Vergnügungen unumgänglich nöthig sind, wie ich es im vorhergehenden Abschnitte bewiesen habe. In diesem Stücke sind die Vergnügungen der Sinne viel leichter, und, so zu sagen, um wohlfeilern Preiß zu haben, als die übrigen. Die Vergnügungen der Sinne sind unserm thierischen Theile verliehen; sie dienen da an statt der Vernunftschlüsse, wo man seine Vernunft nicht gebrauchen kann. Aber eben dieser Vorzug gereicht auch den sinnlichen Vergnügungen wieder zum Nachtheil. Denn aus Mangel deutlicher Erkenntniß ist unsere Einbildungskraft, wie ich schon oben angemerkt habe, nicht leicht im Stande, sie uns wieder ins Gedächtniß zu bringen.

Dadurch erhalten also die intellektuellen Vergnügungen zum dritten einen Vorzug über die sinnlichen Vergnügungen; daß man sie sich, so oft man will,

wieder

wieder erinnern kann, ohne daß ihre Wirkung verringert würde. Eine schöne Rede, die uns bey dem Anhören entzückt hat, kann uns so oft eben das Vergnügen wieder verschaffen, als unser Gedächtniß uns derselben erinnern kann; dahingegen eine köstliche Mahlzeit, die man sich durch die Einbildungskraft wieder vorstellt, uns nur den Schatten des genoßenen Vergnügens, und vielleicht gar Reue darüber in die Seele bringt. Die intellektuellen Gegenstände sind solche Güter, die wir ganz in unserm Besitz haben; sie fassen im Grunde der Seele Wurzel, und können ihr niemals entrissen werden; die sinnlichen hingegen sind außer uns, und für uns gewisser maßen fremd und schlecht gesichert. Wir haben es nicht in unserer Gewalt, sie, so oft es uns gefällt, zu genießen; es müssen viele Umstände zusammen kommen, wenn wir sie erlangen sollen, und wir bleiben nicht länger, als so lange wir sie genießen, in dem Besitz derselben.

Die zween Vorzüge der sinnlichen Vergnügungen, die ich angezeigt habe, sind die einzigen, die ich kenne. Aber die intellektuellen Vergnügungen haben außer den Vorzügen, die ich erwähnt habe, noch einen, der sehr wichtig ist. Man kann sie nicht genießen, ohne dadurch zugleich seine intellektuelle Fähigkeiten vollkommener zu machen. Sie sind also lauter Triebfedern, uns zur Vollkommenheit unserer Natur zu bringen, in welcher Vollkommenheit das höchste Gut besteht. Die Vergnügungen der Sinne hingegen zielen nur auf unsere Erhaltung ab, und werden sie etwas über ihre Gränzen getrieben, so

beför-

befördern sie gar unsere Zerstörung. Wie also Alexander sagte, daß er dem Aristoteles, seinem Lehrer, mehr Verbindlichkeit schuldig sey, als seinem Vater Philippus, weil er diesem nur sein Daseyn, jenem aber sein glückliches Daseyn zu danken habe; so können wir noch mit mehrerm Rechte sagen, daß wir den intellektuellen Vergnügungen mehr Verbindlichkeit schuldig sind, als den sinnlichen, weil wir jenen die Vollkommenheit unsers Daseyns, welche allein dem Daseyn und unserer Erhaltung, die von den sinnlichen Vergnügungen abhängt, Werth ertheilt, zu verdanken haben.

Ich ziehe also den Schluß, daß die intellektuellen Vergnügungen vor den sinnlichen den Vorzug haben. Da indessen beyde Arten von Vergnügungen doch aus einer gemeinschaftlichen Quelle ihren Ursprung nehmen, so kann man sagen, daß sie gleich edel sind, und daß die Vergnügungen des Verstandes nur darum vorzüglich sind, weil sie größere Vortheile gewähren.

So weit habe ich es mit meinen Untersuchungen über die Vergnügungen der Sinne, über ihren Ursprung und ihre Natur bringen können. Glücklich werde ich mich schätzen, wenn ich den Beyfall dieser ansehnlichen Versammlung dadurch habe verdienen können! (m) und noch glücklicher, wenn das, was ich gesagt habe, zur Beförderung der Wissenschaften und der Weisheit etwas beytragen kann!

Unter=

(m) Dieser Abschnitt ist in der öffentlichen Versammlung, die im Monat May 1751 gehalten wurde, vorgelesen worden.

Untersuchungen über den Ursprung der angenehmen und unangenehmen Empfindungen.

Vierter Abschnitt. (25)

Von den moralischen Vergnügungen.

Ich komme endlich auf den letzten und wichtigsten Theil dieser Untersuchungen. Ich unternehme es, den Ursprung desjenigen Vergnügens zu erklären, das ich moralisch nenne, weil es aus dem Empfindungen

(25) Der Verfasser dieser Theorie hat uns über diese vierte Abhandlung seine Anmerkungen nicht gegeben, wiewohl er erkennt, daß verschiedenes zu näherer Erläuterung oder Bestimmung der hier enthaltenen Lehre anzumerken wäre. Er hat uns aber aufgetragen, den Liebhabern solcher Untersuchungen bekannt zu machen, daß er seit einiger Zeit an einer genauen und völligen Entwickelung aller ersten Grundtriebe der Seele arbeitet, aus welcher sich die wahren Fundamente des Geschmacks und der sittlichen Empfindungen auf eine Weise herleiten lassen, die keinem Zweifel mehr unterworfen sind. Er hat der Königl. Akademie der Wissenschaften bereits ein paar Abhandlungen über diese Materie vorgelesen, und ist nun an der Untersuchung der Grundtriebe, woraus alle moralische Empfindungen ihren Ursprung nehmen. Dasjenige also, was bey diesem Abschnitte hätte können angemerkt werden, wird sich vollständig dort finden, wenn einmal die unterbrochene Herausgebung der Schriften der Königl. Akademie wieder wird fortgesetzet werden.

dungen und Handlungen, die man moralisch nennt, entspringt. Das Vergnügen, welches die guten Handlungen und tugendhaften Empfindungen begleitet und belohnt, wird der Gegenstand dieser Untersuchungen seyn. Unter allen Vergnügungen verdient dieses auch am meisten gründlich erforscht zu werden, weil es die Tugend hervor bringt und unterhält. Niemand würde tugendhaft seyn, wenn man nicht Vergnügen davon hätte. Zeigt man also den Ursprung des moralischen Vergnügens an, so macht man eben dadurch den wahren Grund der Tugend selbst klar.

Ich habe also zur Absicht, hier zu untersuchen, auf welche Art und Weise dieses moralische Vergnügen in der Seele hervorgebracht werde. Nicht will ich beweisen, daß die Tugend das moralische Vergnügen hervorbringe; das ist die Sache, die ich als wahr annehme, und wovon ich die Ursachen in der Natur der Seele zu entdecken bemüht seyn will. Wollen wir zur Auflösung dieser Aufgabe kommen, so haben wir zweyerley zu betrachten: nämlich erstlich die Natur des Gegenstandes, der dieses Vergnügen hervorbringt; und zweytens sein Verhältniß gegen die Natur der Seele.

Die Gegenstände, welche das moralische Vergnügen hervorbringen, haben das mit einander gemein, daß sie auf die Glückseligkeit eines verständigen Wesens abzielen. Es giebt keine Tugend, keinegute Handlung, keine gute Empfindung, welche diese Eigenschaft nicht haben sollte. Die Freygebigkeit z. E. die Zärtlichkeit, die Freundschaft, die Großmuth, und alle gesellschaft-

sellschaftliche Tugenden zielen ganz augenscheinlich auf die Glückseligkeit desjenigen, auf den sie gerichtet sind. Die Glückseligkeit ist nach dem allgemeinen Begriff ein solcher Zustand, daraus natürlicher Weise unendlich mehr Annehmlichkeit und Vergnügen, als Mißvergnügen entsteht. Der moralische Gegenstand wird also, da er auf Glückseligkeit abzielt, die Eigenschaft haben, den Menschen zu mehrerm Vergnügen fähig zu machen.

Die Natur und der Ursprung des Vergnügens, die ich im ersten Abschnitte erkläret habe, setzen uns in den Stand, die Natur des moralischen Gegenstandes deutlicher zu erklären; und wir können vermöge derselben versichern, daß er dahin zielt, diese natürliche Wirksamkeit der Seele, welche die wahre Quelle alles Vergnügens und aller angenehmen Empfindung ist, zu erleichtern und vollkommener zu machen. Da es zwey verschiedene Mittel giebt, die natürliche Wirksamkeit der Seele zu erleichtern und vollkommener zu machen, so giebt es auch zwey Mittel, die Glückseligkeit zu befördern; das erste besteht darinn, daß man der Seele die nöthigen Ideen zu ihrer Wirksamkeit verschaft, und das zweyte, daß man die Hinderniße wegräumt, welche die Seele in ihrer Wirksamkeit verhindern, und sie weniger frey machen. Ich gestehe es, diese Ideen sind eben nicht glänzend, und zeigen uns bey dem ersten Anblick eben nichts wichtiges. Indessen da ich nur für Philosophen schreibe, so geht meine einzige Bemühung nur dahin, solche Ideen vorzutragen, die ich für gründlich halte, und welche aus dem wahren

Ursprunge

Ursprunge dieser Dinge hergenommen sind. Doch will ich sie durch eine Anwendung auf gemeinere Begriffe zu erläutern suchen.

Ich sage, das erste Mittel, die natürliche Wirksamkeit der Seele vollkommener zu machen, d. i. die Glückseligkeit zu befördern, bestehe darinn, daß man der Seele die zu ihrer Wirksamkeit nöthigen Ideen verschaft. Zur Erläuterung dessen wollen wir uns einen Menschen vorstellen, der ohne einige Kenntniß und ohne Unterricht in einem Winkel der Welt eingesperrt ist, wo er wenig Gelegenheit hat, das, was unter dem menschlichen Geschlecht vorgeht, zu sehen. Dieser Mensch wird nur auf eine sehr kleine Zahl Ideen eingeschränkt seyn. Alles, was ihm vorkömmt, sind nur einige sinnliche Eindrücke und wenige Ideen, die zum allgemeinen Menschenverstande gehören. Mit solchem eingeschränkten Geiste ist dieser Mensch nun nicht oft im Stande, eine angenehme Empfindung zu genießen. Die Wirksamkeit seiner Seele, diese Quelle des Vergnügens, kann sich nicht entwickeln; womit sollte sie sich wohl beschäftigen? Die Gegenstände, die sich seinem Geiste darstellen, haben nichts anziehendes für ihn, weil es ihm an der großen Menge Ideen, vermittelst welcher man einen Gegenstand mit andern verbindet, und wodurch er allein interessant wird, fehlet. Er sieht den Himmel und die Natur, ohne daß aus derselben Anblick die geringste interessante Idee für ihn entstehen sollte. Er bleibt in einer Dummheit und Unempfindlichkeit, die ihn den unvernünftigen Thieren ähnlich macht. Was müßte

man

man thun, um diesen Menschen glücklicher zu machen? Man müßte ihm die nöthigen Ideen verschaffen, um in seiner Seele alle diese interessante Gegenstände, die er sieht, zu bearbeiten; man müßte ihn in die Welt bringen, damit er andere, die ihm seine Einsamkeit nicht verschaffen kann, erlangen möchte. Mit einem Worte, alles, was man thun kann, diesen Menschen glücklicher zu machen, besteht darinn, daß man ihm die Ideen verschafft, die ihm fehlen. Dieß ist das erste Mittel, die natürliche Wirksamkeit der Seele vollkommener zu machen, davon ich gesprochen habe.

Ich habe angemerkt, daß das zweyte Mittel darinn bestehe, daß man die Hinderniße wegräumt, welche die freye Wirksamkeit der Seele aufhalten, ohne welche doch keine angenehme Empfindung möglich ist. Um dieses faßlicher und begreiflicher zu machen, setze ich z. E. einen Menschen, dem es an Verstand und Kenntnißen nicht fehlt, der, wenn ich mich so ausdrücken darf, die nöthigen Materialien zu dieser Wirksamkeit der Seele, welche die angenehme Empfindung hervor bringt, in sich hat. Unzählige Dinge aber können ihn verhindern, sich die Schätze, welche sein Geist enthält, zu Nutze zu machen; wenn er z. E. mit Schwachheiten des Körpers, oder mit Dürftigkeit, oder mit starken Leidenschaften zu kämpfen hat. Er wird nicht die Freyheit haben, in seiner Seele geschäftig zu seyn, um angenehme Empfindungen zu genießen; weil ihn die Sensationen von seinem Unglücke, oder das Feuer seiner Leidenschaften, alle Augenblicke in seiner Wirksamkeit

samkeit stören. Man nehme die Ursache dieser gehäuften Störungen weg; man mache seinen Geist frey; so wird er glücklich seyn.

Auf diese Weise befördert man also die Glückseligkeit eines vernünftigen Wesens, wenn man die natürliche Wirksamkeit seiner Seele vollkommener macht. Um wieder auf unsere Materie zu kommen, so sehen wir nun, worinn die Natur des moralischen Gegenstandes bestehet; er zielet nämlich dahin, auf eine oder die andere Weise die natürliche Wirksamkeit der Seele vollkommener zu machen. Man untersuche, worauf die Wirkung aller Tugenden, aller schönen moralischen Empfindungen, aller guten Handlungen hinaus läuft; und man wird finden, daß es nichts anders sey, als was ich hier eben angezeiget habe. In der Folge werde ich Gelegenheit haben, es mit einigen Beyspielen zu beweisen.

Nach dieser vorläufigen Erklärung glaube ich von allem moralischen Vergnügen Grund angeben zu können. Es kömmt also darauf an, zu erklären, warum jeder Gegenstand, der auf die Beförderung unserer oder anderer vernünftigen Wesen Glückseligkeit abzielt, in uns eine angenehme Empfindung erregt. Ich will mit den moralischen Gegenständen, die sich auf unsere eigene Glückseligkeit beziehen, den Anfang machen. Diese stellen uns also die Idee einer Sache dar, welche dahin zielt, die natürliche Wirksamkeit unsrer Seele zu erleichtern und vollkommener zu machen, und welche sie eben dadurch auch zum Vergnügen fähiger macht; sie sind also gleichsam die Keime vieler zukünftigen Vergnügungen, die daraus entstehen werden. Wenn sich nun die Seele diesen Gegenstand vorstellt, so umfaßt sie

zugleich

zugleich in ihrer Vorstellung diese Menge zukünftiger Vergnügungen, sie überdenkt sie, sie begehrt sie als solche, die sich für ihren wesentlichen Geschmack schicken, sie heftet sich eifrig daran, und beschleuniget ihre Wirksamkeit dahin. Dieß ist ganz genau der Fall, wo die angenehme Empfindung entstehen muß, wie ich es im ersten Abschnitt dieser Untersuchungen bewiesen habe. (n) Dieses Vergnügen wird also just eben so hervor gebracht, als das intellektuelle Vergnügen; und fließt aus eben der Quelle als alle übrigen Vergnügungen, wovon ich bereits gehandelt habe. Wer sich nur die Mühe nehmen will, das, was bey solcher Gelegenheit in ihm vorgeht, wohl zu überdenken, der wird auch, wie ich mir schmeichle, finden, daß dieses die wahre und einzige Erklärung ist, die man von dem Ursprunge dieses moralischen Vergnügens, das aus den Dingen entsteht, die auf unsere eigene Glückseligkeit Beziehung haben, geben kann. Ich will hier zwey oder drey besondere Fälle zergliedern, um diese Erklärung verständlicher zu machen, und die Anwendung derselben auf alle moralische Vergnügungen zu erleichtern.

Wir wollen mit der Untersuchung der Vergnügungen den Anfang machen, die aus der Freundschaft entstehn, und welche zu den köstlichsten moralischen Vergnügungen gehören; wir wollen aber den Dichtern und Rednern die prächtigen Beschreibungen überlassen, welche mehr für die Einbildungskraft als für den Verstand sind, und bey dem Wahren und Natürlichen stehen bleiben. Worinn bestehen denn die Vergnügungen

(n) In den Abhandlungen der Akademie für das Jahr 1750. S. 67.

der Freundschaft? Ein Freund verschaft uns einen ungezwungenen und angenehmen Umgang, wo wir unserm Geschmack ohne Zwang und Rückhalt folgen. Wir theilen ihm unsere Gedanken und solche Anmerkungen mit, die uns die Klugheit gebeut jedem andern zu verhehlen; wir vertrauen ihm unser Vergnügen und unsern Verdruß; er ist der Vertraute unserer Geheimniße und unserer Absichten; der Rathgeber in unsern Geschäften, und er nimmt an allem, was uns betrift, den lebhaftesten Antheil. Dieß sind die Güter der Freundschaft, die unsern eigenen Vortheil angehen. Nun untersuche ich, worauf alle diese Vortheile hinaus laufen. Der freundschaftliche Umgang giebt unsern geheimsten und interessantesten Gedanken freyen Lauf; und dadurch wird die Wirksamkeit der Seele und die Entwickelung ihrer Ideen freyer. Denn jedermann weiß es wohl, wie viel Zwang man aussteht, wenn man einen Gedanken oder ein Vorhaben hat, das noch nicht reif ist, und wovon man sich nicht zu sprechen getrauet. Da uns nun die Freundschaft dieses erlaubt, und der Freund mit in unsre Ideen eingehet, so werden wir dadurch in den Stand gesetzet, sie weiter zu entwickeln. Haben wir ein gewisses Unternehmen im Sinne, so heftet sich die Seele daran, und drehet alles, was dazu gehöret, auf alle Seiten; man möchte es gern jemand mittheilen, um ein unpartheyisches Urtheil darüber zu vernehmen, und die schicklichsten Mittel dazu ins Reine zu bringen; fehlt uns aber ein Freund, so ist die Seele im Zwange, und kann alle nöthige Ideen nicht entwickeln: die Freundschaft befreyet sie von diesem Zwange. Unser Vergnügen und

Miß-

Mißvergnügen sind beständig die Materie zu unsern Gedanken; und jedermann weiß, wie gezwungen, und wie verhindert man, so zu sagen, in dem Laufe seiner Gedanken hierüber ist, wenn man niemand hat, mit welchem man davon sprechen kann. Der Freund löset die Bande auf, die uns im Zwange hielten. Hierauf laufen also alle diese Vortheile der Freundschaft hinaus. Sie machen die Seele in dem Laufe ihrer Gedanken freyer.

So oft wir nun an einen Freund denken, so stellen sich diese Vortheile, wiewohl oft ganz undeutlich, unserm Geiste und unserer Einbildungskraft dar; sie schildern uns den Freund als den Urheber einer großen Menge zukünftiger Vergnügungen. Die Idee eines Freundes begreift also viele andere Ideen, die natürlich daraus folgen, in sich; und so oft sich die Seele mit dieser großen Idee zu thun macht, so kann sie sich auch der Entwickelung der übrigen, die darinn enthalten sind, überlassen. Dieß ist der Ursprung des Vergnügens, das wir empfinden, wenn wir an einen Freund denken. Es würde sehr leicht, aber zu weitläuftig seyn, alle andere moralische Güter eben so zu zergliedern. Ich will nur noch ein paar Exempel hinzufügen. Die Glücksgüter gehören auch zu den moralischen Gütern, und ihr Besitz giebt Vergnügen; einige Philosophen mögen auch davon sagen, was sie wollen. Worinn bestehen aber die Vortheile dieser Güter? Erstlich setzen sie uns gegen die Dürftigkeit und eine gar zu lästige Abhängigkeit in Sicherheit. Die Dürftigkeit und Abhängigkeit aber verhindern uns tausendfältig, dem Laufe unserer Gedanken zu folgen, und die

Entwickelung der Ideen, die für uns reizend sind, weiter zu treiben: die Glücksgüter befreyen die Seele von diesem Zwange in ihrer Wirksamkeit. Zweytens setzen uns die Glücksgüter in den Stand, eine Menge Entwürfe auszuführen, die der Mensch sich nicht enthalten kann, beständig zu machen, und welche auf die Befriedigung der Begierden unsers Charakters abzielen. Das läuft wieder darauf hinaus, daß diese Güter die Seele in ihrer Wirksamkeit freyer machen, indem sie entweder die Hinderniße wegräumen, oder die nöthigen Mittel zur Entwickelung der Ideen oder der Entwürfe herbeyschaffen. Die Glücksgüter sind also in gleichem Fall mit der Freundschaft, und erregen auf gleiche Weise die angenehme Empfindung.

Wie erregt die Mäßigung, ein anderes moralisches Gut, die angenehme Empfindung? Sie ist dem Zorne und den heftigen Begierden entgegen gesetzt. Diese beyderley Affekten bringen eine unangenehme Empfindung hervor, weil sie den Geist vermögen, sich nach der Entwickelung dieser unmöglichen, oder sehr schwer zu entwickelnden Ideen aufs stärkste zu bemühen. Denn wenn man eine Sache verlangt, die vermöge der Umstände unmöglich ist, so sucht man eine Idee zu entwickeln, die zu der Zeit unmöglich ist. Die Mäßigung weiß den Geist vor den Schwierigkeiten oder vor der Unmöglichkeit zu beugen, und läßt ihm die Freyheit, seine Bemühung auf nicht so schwere zu wenden. Sie giebt also der Seele die Freyheit ihrer Wirksamkeit, und muß also eben dadurch angenehme Empfindung erregen.

Diese

Diese Exempel scheinen mir zureichend zu seyn, um begreiflich zu machen, wie alle moralische Güter, welche unsere eigene Glückseligkeit unmittelbar betreffen, nur bloß die natürliche Wirksamkeit unserer Seele erleichtern oder vollkommener machen; woraus deutlich erhellet, daß sie vermittelst dieser wesentlichen Kraft der Seele, die wir als die Quelle aller übrigen Arten des Vergnügens befunden haben, die angenehme Empfindung erregen.

Ich komme nun auf diejenigen Gegenstände, welche unmittelbar auf die Glückseligkeit anderer abzielen, und doch auch die sanfteste und reizendeste angenehme Empfindung in uns erregen. Die Gegenstände, welche diese Empfindung in uns erregen, haben eben die Wirkung auf andere, als diejenigen, wovon wir eben gesprochen haben, auf uns selbst haben. Wenn ich zu beweisen im Stande bin, daß die Glückseligkeit anderer auf uns eben die Wirkung thun muß, als die, welche unsere eigene Glückseligkeit auf uns macht; so werde ich auch zugleich bewiesen haben, daß der moralische Gegenstand, der sich auf die Glückseligkeit anderer bezieht, auf eben die Art angenehme Empfindung hervorbringt, als der Gegenstand, der sich auf unsere eigene Glückseligkeit bezieht.

Ich bemerke also, daß jedes verständige Wesen ohne alle vorgängige Ueberlegung durch seine Natur bestimmt ist, an allem Guten und Uebel der andern Theil zu nehmen. Die deutliche Idee eines Guts muß nothwendig eine angenehme Empfindung erwecken, wenn uns solches Gut auch gleich nicht gehört.

Denn die Ideen haben eben die Wirkung, als die Sachen selbst, ob sie gleich nicht so stark ist. Ich will mich über eine Sache, die ein jeder innerlich fühlen, und die nur schwer vorgetragen werden kann, deutlich zu erklären suchen.

Wenn man wohl auf sich Achtung giebt, so bemerkt man, daß die Ideen von abwesenden Dingen ähnliche Eindrücke auf uns machen, als die Sachen selbst, davon wir die Idee haben, auf uns machen würden. Wenn man sich einen gefährlichen Sturm auf dem Meere lebhaft vorstellen kann, so wird man allezeit etwas empfinden, das dem Schrecken ziemlich ähnlich ist; und nachdem die Idee des Sturmes deutlicher ist, empfindet man dieses auch desto stärker. Es geht uns mit allen moralischen Ideen eben so. Der Schauspieler in einem dramatischen Stück darf sich nur alle Umstände der Person, die er spielt, deutlich vorstellen, so wird er auch unfehlbar mehr oder weniger von der Leidenschaft empfinden, die derjenige, den er vorstellt, fühlen müßte. Man weiß, daß ein griechischer Komödiant in dem Zorne, darein ihn bloß eine erdichtete Sache versetzt hatte, seinen Bedienten umbrachte. So oft man uns große Unglücksfälle erzählt, fühlen wir uns dadurch mehr oder minder in Schrecken gesetzt. Hieraus ist es klar, daß die Ideen der Dinge mit den Dingen selbst eine ähnliche Wirkung hervorbringen. Der Grund davon ist augenscheinlich. Die Begebenheiten selbst sind, in Absicht auf uns, von den Ideen, die wir davon haben, nur darinn unterschieden, daß die Eindrücke dieser letztern lebhafter sind. Der Schmerz

z. E.

z. E. ist nur eine Idee, denn der Geist ist es, der davon getroffen wird, welcher nichts als Ideen empfinden kann. Nun ist die Idee des Schmerzens von der Sensation des Schmerzens selbst nur darinn unterschieden, daß sie rührender und mit unsern übrigen Ideen stärker verbunden ist; welches uns treibt, unsere Aufmerksamkeit darauf zu heften.

Weil also die Idee eines Guts oder Uebels eben dieselben Eindrücke, nur daß sie schwächer sind, auf uns macht, als das Gute oder Uebel selbst, das sich auf unsere Glückseligkeit bezieht; so ist es klar, daß das Gute anderer Menschen, wovon wir Kenntniß haben, seiner Natur nach in uns angenehme, und das Uebel unangenehme Empfindung erregen müsse: welches meine zum Grunde gelegte Anmerkung bestätiget, daß wir natürlicher Weise so gestellt sind, daß wir an dem Guten und Uebel der andern Theil nehmen.

Ich hätte dieses aus Beobachtungen, die unmittelbar aus der Erfahrung genommen sind, beweisen können. Unmöglich kann diese Eigenschaft der Seele, die ich eben aus den ersten Grundsätzen hergeleitet habe, einem genauen Beobachter entgehen, weil man sie täglich wahrnehmen kann. Ich sehe einen Menschen eine Last schleppen, die für seine Kräfte zu schwer zu seyn scheint; er kömmt nur sehr langsam und mit vieler Mühe weiter, und bey jedem Schritt, den er thut, scheinen seine Kräfte erschöpft zu seyn. Ich sehe sein Bestreben und seine Ungewißheit, ob auch alle sein Anstrengen zu seinem Vorhaben hinlänglich seyn werde oder nicht; ich fange an, ihn

aufmerksam zu betrachten, ich nehme Theil an seinem Vorhaben, diese Last beunruhiget mich selbst, ich mache unwillkührlich Geberden und Bewegungen, wie er sie macht, ich halte den Athem an, und stoße und schwitze mit ihm. Glückt es ihm; so fühle ich mich erleichtert, als wenn mir mein eigenes Vorhaben geglückt wäre: wo nicht, so bin ich unruhig, und wünschte ihm zu helfen. Diese Theilnehmung an dem Interesse anderer Menschen kann man allenthalben wahrnehmen. Eben so macht man es, wenn man ein gar zu sehr beladenes Pferd sieht. Vornehmlich kann diese Beobachtung in verschiedenen Schauspielen bestätiget werden. Wer Renn- oder Kampfspiele gesehen hat, der weiß auch, wie erhitzt die Zuschauer selbst wegen des Antheils sind, den sie an diesen Schauspielen nehmen, ohne daß sie durch etwas anders als durch die Natur dazu getrieben würden. So ist es mit unserer Seele beschaffen, daß, so bald wir nur unsere Aufmerksamkeit auf eine Sache stark richten, so werden wir auch wider unsern Willen in eine Folge Ideen, die mit dem Hauptgegenstande nothwendig verbunden sind, hinein gezogen. Aus eben der Ursache geschieht es auch, daß wir uns für die Helden der Geschichte, der Romanen und der dramatischen Stücke so intereßiren, ob uns gleich alle solche Personen auf keine Weise etwas angehen, oder oft nur erdichtete Wesen sind.

Wenn man alle Umstände dieser Beobachtungen, und die Gründe, die ich angeführt habe, diese Eigenschaft der Seele a priori zu erweisen, wohl erwegt,

wegt, so wird man deutlich sehen, daß sie aus der Natur eines jeden denkenden Wesens oder Geistes nothwendig folgt, und weder Gewohnheit, noch Vorurtheil, noch Erziehung, den geringsten Theil daran haben. Ich füge meinem Satze nur diese einzige Einschränkung bey; diese Theilnehmung findet immer statt; wo nicht etwa ein besonderes und entgegen stehendes Interesse stärker wirkt. Ich habe angemerkt, daß ich in mir selbst arbeite, einem Menschen, der zu sehr von einer Last beschweret ist, zu helfen. Wenn es aber eine Kanone ist, die er zieht, und er thut es darum, daß er sie recht stellen will, um auf mich zu schießen, so thue ich just das Gegentheil von dem, was ich angemerkt habe. Das macht aber keinen Einwurf gegen meinen Satz. Genung, daß mich die Natur in allen Fällen, wo mein Urtheil frey, und kein Interesse vorhanden ist, das dem Interesse des andern entgegen steht, dazu antreibt. (*o*)

Nachdem ich nun bewiesen habe, daß das Gute und Uebel, das sich auf die Glückseligkeit anderer bezieht, auf uns eine ähnliche Wirkung hat, als diejenige, welche unser eigenes Gute oder Uebel bey uns hervor bringt, wenn wir sonst unsere Aufmerksamkeit

(*o*) Man muß sich wohl in Acht nehmen, daß man der Natur dasjenige nicht zuschreibe, was bloß eine Folge ihrer Verderbtheit ist. Tacitus hat diesen Fehler begangen, wenn er spricht: *Insita mortalibus natura* recentem aliorum felicitatem aegris oculis introspicere. *Hist. Lib.* II. Die unverderbte Natur wirkt grade das Gegentheil.

samkeit stark darauf richten, und kein dawider streitendes eigenes Interesse haben; so wird es sehr leicht seyn, den Ursprung alles moralischen Vergnügens, das aus der Glückseligkeit anderer entsteht, zu erklären.

Die angenehme und unangenehme Empfindung, die durch unsern eigenen Zustand erregt wird, kömmt aus der ersten Quelle aller unserer Neigungen, wie ich es weiter oben bewiesen habe; da nun das Gute und Uebel anderer auf uns eben die Wirkung hat, als was uns selbst begegnet, nur daß sie gemeiniglich nicht so stark ist; so müssen auch unsere daraus entstehende Empfindungen mit denjenigen Empfindungen, die durch unsern eigenen Zustand erregt werden, einen gemeinschaftlichen Ursprung haben. Hieraus folgt, daß jede moralische Handlung, jede Begebenheit, jede Empfindung, jeder Charakter, der entweder auf die Vermehrung unserer eigenen oder anderer Glückseligkeit abzielt, vermöge seiner Natur auf eben die Weise oder durch eben die Kräfte der Seele angenehme Empfindungen erregt, wodurch sie bey dem Anschauen der Schönheit hervorgebracht werden.

Ich halte mich nicht dabey auf, die falschen Meynungen von dem Ursprunge des moralischen Vergnügens zu widerlegen. Genung, daß ich den wahren Ursprung mit solcher Deutlichkeit bewiesen habe, die man immer mehr empfinden wird, je mehr man das, was ich zum Beweise vorgebracht habe, überdenken wird. An statt einer Widerlegung will ich meinen Lesern lieber noch die Zergliederung eines besondern

Falles

Falles vorlegen, um die Anwendung meiner Theorie zu zeigen.

Ich lese im Plutarch, daß der Konsul T. Flaminius, nachdem er den König Philippus von Macedonien überwunden, allen griechischen Städten, welche sich Philippus unterwürfig gemacht und in der Knechtschaft erhalten, und welche eben damals zu den isthmischen Spielen versammlet waren, öffentlich habe bekannt machen lassen, daß sie der Rath zu Rom wieder für freye Leute erkläre, von allen Einquartierungen frey mache, alle Auflagen, Steuern und Abgaben aufhebe, und ihnen wieder erlaube, nach ihren eigenen Gesetzen und alten Gewohnheiten zu leben. Als die Griechen diese Erklärung hörten, erhoben sie ein Freudengeschrey, standen auf, und liefen, sich darüber Glück zu wünschen, und zu umarmen, und ihrem Befreyer zu danken, ohne daß sie sich weiter um die Spiele bekümmerten, deshalb sie sich versammlet hatten.

Diese Geschichte erregt die allerangenehmste Empfindung in mir. Wenn ich nun untersuche, was bey dieser Gelegenheit in mir vorgeht, so finde ich so gleich die Idee der Tyranney und der Sklaverey, darinn der König Philippus die Griechen gehalten hat. Diese Idee stellet mir eine unendliche Menge Menschen vor, die kurz vorher frey waren, und nun durch die Unterdrückung unter solchem Zwange stehen, daß sie nicht mehr nach ihrem Charakter und nach ihren Gewohnheiten handeln dürfen. Ich stelle mir ihre Wünsche und beständigen Bemühungen vor, die sie nach dieser Freyheit thun; aber ich

sehe sie alle Augenblicke aufgehalten. Das legt meinen eigenen Gedanken einen Zwang an, da ich auf ihre Bemühungen geheftet bin mit meinen Gedanken. Auf einmal wird das Hinderniß, welches unzählige Seelen in dem Laufe ihrer Gedanken aufhielt, gehoben. Jeder sieht sich frey, und beschleuniget die Wirksamkeit seiner Seele, um zum voraus die Freyheit, die sie haben wird, zu genießen, die Ideen, worauf sie ihre Aufmerksamkeit richtet, hervor zu bringen. Es kömmt eine unendliche Menge besonderer Fälle zugleich zum Vorschein, wo diese Völker sich ihre Freyheit werden zu Nutze machen können; alle Wirksamkeit, alle Lebhaftigkeit der Seele reicht nicht einmal hin, sich alle diese Ideen vorzustellen. Mein Geist stellet gleich einem Spiegel alles das vor, was in der Seele dieser Griechen vorgeht. Ich vergesse mich selbst über allen diesen Betrachtungen; ich glaube mich bey diesem großen Auftritte gegenwärtig, ich freue mich, und erhebe mit diesem glücklichen Volk ein Freudengeschrey.

Das geht, so viel ich entdecken kann, in meiner Seele vor, wenn ich die angeführte Stelle lese. Woraus deutlich erhellet, daß alles der Erklärung gemäß ist, welche ich sowohl von dem Ursprunge des Vergnügens überhaupt, als von dem moralischen Vergnügen insbesondere gegeben habe. Ich kann diejenigen, denen es schwer fällt, diese Begriffe anzunehmen, versichern, daß ich seit ohngefähr sechs Jahren allen Fleiß angewandt habe, auf alles, was in meiner Seele vorgeht, aufs genaueste Achtung zu geben, so oft ich von einer Sache angenehm

nehm gerührt worden bin; und daß ich jederzeit gefunden habe, daß alles darauf hinaus kömmt, was ich hier vorgetragen habe.

Ich glaube also den Ursprung alles Vergnügens deutlich in meiner Seele zu lesen und einzusehen, daß alle Arten desselben aus einer und derselben Quelle, nämlich aus der Wirksamkeit der Seele, welche das Wesen jedes denkenden Geschöpfes ausmacht, entspringe. Es sind also der Geschmack für das Sinnliche, und für das Schöne, und die Empfindung für das Gute, gleichsam Zwillingsneigungen, die von einerley Ursache hervor gebracht werden. Es sind die drey Grazien, die von einer Mutter gebohren sind.

Ich würde kein Ende finden, wenn ich alle die Schlüsse umständlich vortragen wollte, die ich aus dieser Theorie ziehen kann. Ich will die vornehmsten nur anzeigen. Diese Theorie versichert uns erstlich, daß die moralischen Empfindungen und Vergnügungen weder aus Vorurtheil, noch aus Gewohnheit oder Erziehung entstehen. Die Unwissenden, (was sollte uns abhalten, ihnen den Namen, der ihnen zukömmt, zu geben?) Diese Unwissenden, sage ich, welche nur in dem Aberglauben oder im Vorurtheil den Grund der tugendhaften Empfindungen anzutreffen vermeynen, werden nicht gewahr, daß sie eben dadurch behaupten, der Geschmack an den Vergnügungen der Sinne oder der Einbildungskraft rühre bloß aus Vorurtheil her, da sie doch gewiß fühlen, daß es die Natur selbst ist, welche sie dazu treibt. Es ist aus unserer Theorie klar, daß

eben die wohlthätige Hand, welche diejenigen Triebfedern in unsere Seele gelegt hat, wodurch die Arten des Geschmacks, die auf unsere Erhaltung abzielen, hervor gebracht werden, auch zugleich der Tugenden Keime darinn gepflanzt hat: und daß man durch Tugend nicht minder der Natur gemäß handelt, als wenn man sich andere Vergnügungen verschaft. Der Mensch wird durch sein Wesen selbst bestimmt, sein Bemühen gleich stark auf seine eigene Glückseligkeit, als auf die Glückseligkeit anderer Wesen, die derselben fähig sind, zu richten.

Hieraus folgt, daß die Tugend nichts weniger als ein bloßer Name oder eine eingeführte Gewohnheit, sondern vielmehr eins von den vornehmsten Produkten der Natur selbst sey. Da das Wesen eines denkenden Wesens nichts anders als diese thätige Kraft seyn kann, welche die Quelle alles Vergnügens ist; so ist es unmöglich, daß ein verständiges Wesen vorhanden sey, das nicht die Triebfedern, wodurch die Tugend hervorgebracht wird, in sich selbst enthalten sollte. Denn die Tugend kann nichts anders als die Fertigkeit seyn, seine eigene und anderer verständigen Wesen Glückseligkeit zu befördern. Da nun das Verlangen, diese doppelte Glückseligkeit zu befördern, eine nothwendige Folge nicht allein aus der Natur unserer Seele, sondern auch aus der Natur jedes vernünftigen Wesens ist, so giebt es auch nicht allein im ganzen menschlichen Geschlecht, sondern auch in dem weiten Reiche der Geisterwelt nur eine und eben dieselbe Art der Tugend. Die sich in ihren stillen Betrachtungen bis zum höchsten Wesen erheben,

finden

finden auch eben die Tugend darinn, wodurch die allgemeine Glückseligkeit der ganzen Welt hervorgebracht werden wird, so bald nur alle Dinge zu ihrer gehörigen Reife gelangt seyn werden. Eben die Tugend und eben die Moral vereiniget auch noch die unendliche Menge Geister, welche nebst dem menschlichen Geschlecht durch die weiten Weltgefilde zerstreuet sind, unter eine einzige Art moralischer Wesen.

Eben diese Theorie giebt uns auch Anleitung, die Natur der moralischen Verbindlichkeit gründlich zu erkennen. Das moralische Vergnügen ist eine nothwendige Folge der Natur der Seele und der intellektuellen Fähigkeiten. Dieses Vergnügen bringt nothwendig die Empfindungen, und die Emfindungen wieder die Handlungen hervor. Die unveränderliche Natur des vernünftigen Wesens ist es also, welche es zu moralischen Handlungen antreibt, so wie das Wesen des Magneten ihn bestimmt, sich nach den Polen zu kehren. Daraus folgt, daß jedes denkende Wesen die Bewegungsgründe zur Ausübung des Guten in seiner Natur hat, und daß diese Bewegungsgründe allezeit vorhanden sind und wirken; es müßte denn dieses Wesen aus seinem natürlichen Zustande versetzt werden. Es verhält sich mit der Seele wie mit dem Körper: so lange diese Maschine in ihrem natürlichen Zustande verbleibt, so thun auch alle Sinne ihre gebührende Verrichtungen, und der Körper ist im Stande der Gesundheit. Eben so werden auch die Triebfedern in der Seele, wenn alles natürlich ist, den Geschmack

zum Schönen und zum Guten hervor bringen, und der Mensch wird glücklich seyn. Die große Angelegenheit des Menschen besteht also darinn, daß er sich bemüht, dieser Stimme der Natur, die ihn zum Schönen und zum Guten hintreibt, zu folgen. Wer diese Angelegenheit aus der Acht läßt, der ist natürlicher Weise nicht so glücklich, als der darauf Acht hat.

Es ist eine sehr gewöhnliche Anmerkung, daß der Verstand keinen Einfluß auf das Herz habe. Vernunftschlüsse haben gewiß diese Meynung nicht hervorgebracht; man glaubt, sie sey auf die Erfahrung gegründet. Unsere Grundsätze werden uns zur Einsicht verhelfen, wie viel Einfluß die Eigenschaften des Geistes auf den moralischen Charakter haben können. Wir haben gesehen, daß die moralischen Empfindungen, die sich auf die Glückseligkeit anderer beziehen, daraus entspringen, daß wir an ihrem Glück und Unglück Theil nehmen. Ich habe gesagt, daß diese Theilnehmung natürlich sey. Man kann aber leicht sehen, daß sie einen Umstand voraussetzt, nämlich die Aufmerksamkeit und Klarheit der Ideen in Absicht auf anderer Menschen Zustand. Die Empfindungen werden eben so wenig mit dem Menschen gebohren, als die Leidenschaften; er bringt, wie ich anderswo angemerkt habe, nichts als die wesentliche Kraft seiner Seele mit auf die Welt, daraus nach und nach alle andere Eigenschaften entstehen. Ein Mensch, der in sich selbst gekehrt ist, der nur auf sich allein aufmerksam ist, und sonst nirgends als auf das, was sich auf sein eigenes Individuum bezieht,

seine

seine Augen hinwendet, (p) kann nicht viel Empfindungen haben. Er wird verwildert und unmenschlich seyn, denn was in seinen Geist nicht hinein kann, das kann ihn auch nicht rühren. Er geht bey einem Elenden vorüber, ohne seine Aufmerksamkeit auf ihn zu richten; folglich hat er von des andern Zustande nur eine sehr flüchtige Idee. Außer der Aufmerksamkeit ist auch die Ueberlegung noch eine höchst nöthige Eigenschaft des Geistes, moralische Empfindungen hervorzubringen. Der Ueberlegung allein ist man die Klarheit der Ideen schuldig, welche den Geist bewegt, sich eifrig damit zu beschäftigen. Das Beyspiel, das ich vorher aus dem Plutarch angeführt habe, beweiset es, daß man erst viel überlegen muß, wenn man an der Freude der von Philipps Unterdruckung befreyten Griechen recht Antheil nehmen will. Man kann sich unmöglich von ihrer Freude eine reizende Vorstellung machen, wenn man es nicht überdenkt, was sie vor ihrer Befreyung waren, und was sie hernach wurden. In der allgemeinen Idee von ihrem gegenwärtigen Zustande, als ihre Freyheit ausgerufen wurde, ist eine unendliche Menge besonderer Ideen enthalten. Ein Mensch ohne Ueberlegung, der dieses nicht alles umständlich überdenkt, wird bey der Erzählung dieser Begebenheit kalt bleiben. Das wird man noch überzeugender empfinden, wenn man den geringen Eindruck erwegt, welchen eine Erzählung, die nicht umständlich ist, auf

 uns

(p) Die Engelländer haben einen sehr schicklichen Ausdruck, diesen Charakter oder diesen Fehler zu bezeichnen, welche es Selfishness nennen.

uns macht. Wenn man uns sagt, ein kleines Heer von zehn tausend Griechen habe, in einem unbekannten Lande von Feinden umgeben, in beständigem Fechten theils wider die Feinde, theils wider die Elemente, einen Marsch von einigen hundert Meilen thun müssen; und habe sich aus diesen verlegenen Umständen glücklich heraus gezogen: so wird man bey dieser verstümmelten Erzählung nicht sonderlich viel empfinden. Lesen wir aber diesen Rückzug im **Xenophon**, so werden wir durch den Muth und die Tapferkeit dieser Griechen in die größte Verwunderung versetzt werden, und Mühe haben, uns der Freudenthränen zu enthalten, wenn wir sie außer Gefahr sehen. Wir würden ohne Zweifel noch mehr gerührt werden, wenn wir von verschiedenen Umständen, die uns der Geschichtschreiber nicht hat schildern können, selbst Zeugen gewesen wären. (q)

Es ist also gewiß, daß die Eigenschaften des Geistes, nämlich Aufmerksamkeit, Ueberlegung und scharfsinniges Nachdenken, die moralischen Empfindungen hervor bringen und stärken. Der dumme und der flüchtige Mensch können weder viel Empfindung, noch viel Tugend haben. Aus dieser Ursache zeigen ohne Zweifel barbarische und ungesittete Nationen so wenig Menschlichkeit und Empfindungen, da man hingegen unter gesitteten Völkern viel davon antrift. Auf diesen Grundsatz gründet sich auch der schöne

(q) Dieß ist die große Kunst des Redners und Dichters, alle Umstände wohl zu schildern, welche die totale Idee einer Begebenheit rührender machen. Dieß ist das einzige Mittel, ins Herz zu sprechen.

schöne Ausspruch der Alten über den Nutzen des Studirens: Emollit mores, nec sinit esse feros. Denn, je mehr man sich auf die Wissenschaften gelegt hat, desto mehr erwirbt man sich diese zwo Eigenschaften, welche Empfindungen zu haben, erforderlich sind.

Man muß auch bemerken, daß das Temperament des Körpers dazu beytragen kann, das Herz mehr oder weniger fühlbar zu machen. Denn es ist gewiß, daß die Lebhaftigkeit des Eindrucks, welche die Ideen auf den Geist machen, viel von den Nerven abhange. Ein stupider Mensch bekömmt nur sehr selten so starke Eindrücke, daß sie ihn dahin bringen, seine Seele darauf zu heften. Er wird auch kein empfindliches Herz eben haben.

Diese Anmerkungen können denjenigen sehr nützlich seyn, deren Pflicht es ist, andern moralische Empfindungen einzuflößen. Will man einen Menschen moralisch gut machen, so muß man damit anfangen, daß man in ihm eine genaue Aufmerksamkeit auf das, was seines gleichen angeht, erweckt. Diese Regel des ehrlichen Chremes im Terenz: Homo sum, nihil humani a me alienum puto, macht den Grund der Moral aus. Diese Aufmerksamkeit erlangt man durch Uebung. Hernach muß man die, welche man empfindlich machen will, zur Ueberlegung alles dessen, was sie sehen, zu gewöhnen suchen, damit sie sich recht in die Umstände einlassen, welche am meisten auf den Geist wirken. Und da die Erfahrung sehr dazu beförderlich ist, das Herz mit Empfindungen zu erfüllen, so kann man sie, wo sie fehlt,

durch die Historie, Poesie und Fabeln ersetzen. Es ist sehr gewiß, daß man diejenigen Mißvergnügungen anderer unendlich besser empfindet, die man selbst erfahren, als die man nicht gehabt hat. Da Redner, Dichter und Romanenschreiber alles mit vieler Kunst abzuschildern bemüht sind; so kann man sie auch sehr nützlich brauchen, den Mangel der Erfahrung selbst zu ersetzen.

Doch ich entferne mich zu weit von meiner Materie. Ich will mit einigen Betrachtungen über die Schätzung der Wichtigkeit des moralischen Vergnügens den Beschluß machen. Zu Ende des vorigen Abschnitts habe ich über die sinnlichen und intellektuellen Vergnügungen eine Vergleichung angestellt. Es würde also dieser Abhandlung ein wesentlicher Artikel fehlen, wenn ich die moralischen Vergnügungen nicht auch mit den übrigen vergliche. Ich habe im vorigen Abschnitt erwiesen, daß die intellektuellen Vergnügungen, überhaupt zu sprechen, vor den sinnlichen den Vorzug verdienen; und man kann leicht zeigen, daß die moralischen wiederum die intellektuellen Vergnügungen weit übertreffen. Die meisten intellektuellen Vergnügungen erfordern viel vorläufige Erkenntniß und Studiren, und sind nicht für den großen Haufen der Menschen. Das moralische Vergnügen, das unmittelbarer mit dem Wesen der Seele verbunden ist, erfordert nur allgemeine und leicht zu erwerbende Eigenschaften des Geistes, und ist folglich für jedermanns Fassung. Nichts kostet gewiß weniger, als das moralische Vergnügen. So bald man sich gewöhnt hat, die übrigen Menschen als einen

Theil

Theil von sich selbst anzusehen, so ist man ein Freund des menschlichen Geschlechts. Die Glückseligkeit desselben macht uns Vergnügen. Außer diesem allgemeinen Antheil kann man auch des moralischen Vergnügens in jedem Stande und in jeder Lebensart genießen. Der eingeschränkteste Mensch kennet eine gewisse Anzahl Menschen in seinem Zirkel; und er kann ihnen, wenn er nur will, Dienste leisten, sie aus Verlegenheiten ziehen, und ihnen Annehmlichkeiten verschaffen, die er mit ihnen zugleich genießt. Man sieht aber auch, daß dieser leichte Genuß des moralischen Vergnügens die größte Verbindung mit dem menschlichen Geschlecht voraussetzt; nichts steht dem Umfange des moralischen Vergnügens mehr im Wege, als die Misanthropie und das eingezogene Leben.

Der zweyte Grund zum Beweise des Vorzugs des moralischen Vergnügens vor dem intellektuellen ist dieser, daß das moralische Vergnügen an sich selbst stärker ist als das intellektuelle. Die Gegenstände von diesem sind Spekulationen, die für und an sich nur schwach rühren. (r) Gemeiniglich aber sind es sinnliche Dinge, welche das moralische Vergnügen erwecken, und welche unmittelbar mit der Glückseligkeit verbunden sind. Die Erfahrung bestätiget solches. Der größte Theil der Leidenschaften entsteht aus moralischen Gegenständen; wenige entspringen aus bloß intellektuellen Ideen, welches beweiset, daß diese nicht so stark auf die Seele wirken als jene. Außerdem sind auch die moralischen Gegenstände gemeiniglich weit mehr zusammengesetzt, als die spekulativischen Ideen. Es kömmt da

(r) Siehe die Vergleichung am Ende des vorhergehenden Abschnitts.

da oft auf Dinge an, die sich auf das ganze Daseyn eines intellektuellen Wesens, oder gar auf vieler ihre Glückseligkeit erstrecken. Das macht die moralischen Ideen so zusammengesetzt, daß man mit der gänzlichen Entwickelung derselben nicht zu Stande kömmt; welches dem Vergnügen, das daraus entspringt, eine sehr große Lebhaftigkeit ertheilt. Wenn ich durch einen wohl angebrachten Dienst über das ganze Leben eines Menschen, oder über eine Familie, oder gar über ein Volk Annehmlichkeit verbreiten kann; was ist das für eine unendliche Menge Ideen, die aus einer einzigen fließen! Was für ein Vergnügen, alle diese glücklichen Augenblicke durchzugehen, die aus dieser einzigen Handlung entspringen!

Endlich hat auch das moralische Vergnügen noch diesen Vorzug, daß es natürlicher Weise andere moralische Vergnügungen mit sich führt. Wenn ich mich gerecht, aufrichtig, wohlthätig und dienstfertig erzeige, so haben meine Handlungen auf den Charakter und das Betragen anderer Einfluß, welche besser gegen mich gesinnet seyn werden, als wenn ich diese Tugenden vernachläßiget hätte: und ich kann von ihrer Seite gleiche Empfindungen erwarten. Alle diese Betrachtungen zusammengenommen machen uns gewiß, daß die moralischen Vergnügungen den übrigen vorzuziehen sind, und daß man von ihnen vornehmlich Glückseligkeit zu erwarten hat. Wenn jemand alle sinnliche und intellektuelle Vergnügungen genöße, und die moralischen Vergnügungen fehlten ihm, so würde er des besten Theils der Glückseligkeit beraubt seyn; er würde das köstlichste in dem Daseyn eines denkenden Wesens nicht kennen.

EIGENTHUM DER STADT AUGSBURG

Phil

Sulzer

Bayerische StaatsBibliothek
Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Sulzer, Johann Georg,

Theorie der angenehmen und unangenehmen Empfindungen

Berlin 1762

Augsburg, Staats- und Stadtbibliothek -- Phil 3746
urn:nbn:de:bvb:12-bsb11273893-3
VD18 1233765X-001